

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA ANDRAGOGIKY A PERSONÁLNÍHO ŘÍZENÍ  
denní magisterské studium  
2003–2008

Kryštof Koenigsmark

## **Vzdělávání k mezináboženské toleranci**

*Education towards inter-religious tolerance*

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Praha 2008

Vedoucí práce: ..... PhDr. Michal Šerák Ph.D

**P r o h l a š u j i ,**

že tuto předloženou diplomovou práci jsem vypracoval zcela samostatně a uvádím v ní všechny použité prameny a literaturu.

(datum, podpis autora/ky)

# Obsah

0	Úvod.....	6
1	Základní pojmy.....	9
1.1	Víra.....	9
1.1.1	Náboženská víra.....	10
1.2	Tolerance.....	11
1.2.1	Mezináboženská tolerance.....	13
1.3	Círky a sekty .....	15
1.4	Ekumena, ekumenismus.....	16
2	Náboženství.....	17
2.1	Sociologie náboženství.....	23
2.1.1	Sekularizace, modernizace a pluralismus.....	25
2.1.2	Občanské náboženství a deprivatizace náboženství .....	30
2.2	Psychologie náboženství.....	33
2.3	Typy náboženství.....	39
2.4	Druhy náboženství.....	39
2.4.1	Judaismus.....	40
2.4.2	Křesťanství.....	42
2.4.3	Islám.....	44
2.4.4	Hinduismus.....	46
2.4.5	Buddhismus.....	47
2.4.6	Taoismus.....	48
2.4.7	Nová náboženská hnutí.....	49
2.4.8	Ateismus a agnosticismus.....	51
3	Úloha náboženství v moderní době.....	53
4	Oblasti vzdělávání k náboženské toleranci.....	58
4.1	Oblast mezináboženského dialogu.....	60
4.2	Oblast psychologická.....	63
4.3	Oblast historicko-politická.....	64
4.4	Oblast kulturně antropologická.....	65
4.5	Oblast tolerance.....	66
4.6	Oblast multikulturní a interkulturní.....	66
4.7	Oblast spirituální.....	67
5	Možné vzdělávací metody prospěšné mezináboženské toleranci.....	69
6	Cílové skupiny.....	71
7	Kritické zhodnocení.....	74
8	Závěr.....	77
9	Soupis bibliografických citací.....	79

## Resumé:

Práce se zabývá zejména teoretickým zázemím pro vzdělávání k mezináboženské toleranci. Napřed definuje pojmy jako víra, tolerance a církve s přihlédnutím k jejich náboženským konotacím. Posléze se obsáhle věnuje náboženství, a to zejména z pohledu sociologie a psychologie náboženství, stejně jako termínům spiritualita a transcendence. Zabývá se také typy a druhy náboženství, přičemž jmenuje a popisuje ty nejdůležitější náboženské směry. V další části se snaží osvětlit pozici náboženství v globalizovaném světě, a vysvětluje, proč je potřeba vzdělávat jednotlivé složky společnosti směrem k toleranci, a to především té náboženské. Práce dále navrhuje několik oblastí, kterými by se takové vzdělávání mohlo inspirovat. Do těchto oblastí zahrnuje mezináboženský dialog, výchovu k toleranci, všechna multikulturní, psychologická, historická a kulturně-antropologická hlediska, napomáhající k jednoduššímu přijetí tématu. V další části pak navrhuje některé vzdělávací metody a postupy, které by k tomuto cíli mohly být využity, stejně jako se snaží definovat některé z mnoha cílových skupin příjemců takového vzdělávání. Na závěr se pokusí kriticky zhodnotit obtíže a filozofické předpoklady, na které by se ve vzdělávání k náboženské toleranci mohlo narazit a zodpovědět otázku, je-li taková činnost vůbec možná.

English summary:

The following thesis is focused on the theoretical background on education towards inter-religious tolerance.

First, it concentrates on explaining central terms such as Faith, Tolerance and Church. Then it focuses on Religion as a subject, from the Sociology and Psychology of Religion point of views and also on terms such as Spirituality and Transcendence. It is followed by the description of types and forms of religion, focusing shortly on the main world religions and their history.

Then the position of religion in the present times is addressed, as well as how it might affect modern society. Several options are proposed for the basic purpose of education towards religious tolerance, such as dialogue, tolerance education and historical, psychological, culture anthropological and multicultural views are also included. Some possible educational techniques and methods helpful to the cause are proposed, as well as pinpointing possible target groups and recipients of such a programme. The last part is dedicated to the authors critical view on the problem, identifying weak points and possible dangers in the process.

## 0 Úvod

Za téma této práce jsem si zvolil myšlenku mezináboženské tolerance na planetě Zemi a možnosti vzdělávání, které by takovému procesu mohly napomoci. Téma samotné je součástí mnohem širší mezioborové problematiky globalizace a soužití více civilizací a kulturních celků na omezeném prostoru. Týká se mnoha vědních oborů a stěží se dá plně vysvětlit na ploše jedné práce. Zásadní jsou otázky po míře vlivu náboženství na současnou společnost, míře jeho účasti na veřejném životě a jeho možnostech v překonávání potencionálních budoucích konfliktů či jeho možnostech sbližovat vzájemně odlišná náboženská přesvědčení, společenské skupiny a politická uskupení.

K tématu mě přivedl jak obecný zájem o budoucnost lidstva a možnosti jeho soužití, tak i snaha se na problém náboženství podívat z andragogického pohledu. Nekladu si za cíl v této práci navrhnout nějaké nové přístupy k problematice či vytvořit nové vzdělávací postupy a směry. Spíše mě zajímá současný teoretický stav problematiky, náhled moderní vědy na náboženství a přístup společnosti k vzdělávání k toleranci, zejména té náboženské.

V následujícím textu se nejprve pokusím definovat základní pojmy obsažené v názvu této práce, tedy náboženství a toleranci. Jak jsem však zjistil popsat plně dané termíny je nelehký úkol. Stejně tak jako je těžké zaujmout vůči tématu této práce správný postoj, ze kterého by se na něj mělo nahlížet. Nelze být přespříliš optimistický, zároveň však také nelze být příliš kritický. Budu se proto snažit popsat směry a témata, kterými se vzdělávání k mezináboženské toleranci může zabývat, a z nichž by se případně v nějaké další práci dalo vytvořit koncepční kurikulum, které by již mohlo najít praktické využití.

Téma mezináboženské tolerance myslím, nikdy předtím nebylo v historii lidstva tak aktuální, jako je v dnešní době. S rozvojem vědeckého myšlení a sekularizačních procesů ve společnosti začalo být možné kriticky zkoumat veškeré

aspekty našeho bytí, od jeho technické stránky až po tu, kterou nazýváme spirituální. To vedlo k široké reflexi ve společnosti, která tím, že sebe samu začala pozorovat důkladněji, začala v mnohem rychlejším tempu přehodnocovat své postoje vůči všem svým projevům, neboli učila se ze svých chyb. Jako výsledek tohoto procesu můžeme sledovat nebývalé zrychlení ve všech oblastech lidského vývoje, a to na téměř nepřerušené exponenciální křivce. Toto zrychlení v současné době dělí společnost zhruba na dva tábory. Jedni ho považují za chybu a nejsou si jisti, zda by se ho neměli bát, druzí k němu vzhlížejí s nadějí, že tento proces by mohl vést k lepšímu společenskému zřízení, než které tu dosud bylo, neb žádné z těch dosavadních nebylo ideální. Otázka je, jak by pak mělo takové politické zřízení vypadat a lze-li k němu dojít mírovým procesem, dialogem a systematickým, přesto nedirektivním vzděláváním všech složek obyvatelstva. Jelikož však vývoj posledních let jest dílem lidským, nezbyvá než věřit, že to budou opět lidé, kdo dovede tento proces rozvoje a pochopení k jeho zdárnému konci.

Je třeba také zdůraznit, že v mém chápání je mezináboženská tolerance pouze prvním krokem na cestě k porozumění a spolupráci mezi dvěma či více kulturními celky, které se díky svému historickému vývoji potkávají v době, kdy již mají pevně zabudovaný společenský řád a soubor norem, které se obvykle neslučují s těmi na straně druhé. Je tedy třeba, uznáváme-li potřebu takového uvažování, seznámit různé kulturní a civilizační celky s jejich vzájemnou minulostí, historickou podmíněností některých norem a zvyků a s jejich politickou historií. Pokusit se najít věci, které jsou společné a na kterých se případná komunikace dá stavět, stejně tak jako společně definovat pole, ve kterých je dohoda obtížná a pokusit se najít formu vysvětlení, která by byla akceptovatelná oběma celky. Tolerance je zde tudíž chápána jako předstupeň k respektu k základnímu právu každého jednotlivce, ke svobodě náboženského projevu. Z dnešního západního pohledu se může otázka náboženského přesvědčení jevit jako méně důležitá ve srovnání s ekonomickými a demografickými vlivy na společnost, ale jsou to zejména země tzv. třetího světa, jejichž osud je nadále velmi svázán s normami, jejichž kořen má svůj původ v náboženských dogmatikách a systémech. A i když je náboženství v euroamerické civilizaci již spíše v pozadí společenských procesů, od uvažování ovlivněného křesťanskými hodnotami se naše společnost také ještě moc nevzdálila.

Proto se zde pokusím nastínit některá témata, která mi připadají relevantní k problematice mezináboženské tolerance a možnostem vzdělávání a výchovy v této oblasti, aniž bych se snažil považovat je za definitivní a ukončená, spíše naznačuji směr, kterým by se v dané oblasti dalo postupovat k těm lepším a pokud možno realizovatelným cílům. A zároveň jsem si také ale vědom, že valná většina mých vědomostí, kulturních schémat a vzorců, podvědomých představ, filozofických základů a pojmosloví obecně, je vytvořena tradicí Západu (obecně vžité označení pro euroamerickou civilizaci) a jeho kulturou, například jako pojem „tolerance“. Přesto se ale nezříkám možnosti alespoň trochu doufat, že Západ by nebyl nic bez Východu, a že nebýt tam Sever a Jih, tak by to celé už nemělo smysl vůbec.

Proč bychom vlastně měli vzdělávat k toleranci obecně, a té mezináboženské obzvlášť? Je to vůbec možné? Je možné za pomoci vzdělávacích technik, prostředků a vhodně volených argumentů dosáhnout vyšší míry respektu jednoho k druhému, jedné sociální skupiny vůči té druhé, národu, etniku, víře? A je-li toto možné, je to dostačující pro zamezení vzniku válečných konfliktů? A je-li možné takovým konfliktům zamezit, nenajde si lidstvo nová témata pro nové konflikty?

Chtěl bych také poděkovat vedoucímu mé práce, panu doktorovi Michalu Šerákovi, který mi správně vštěpoval zásady vědeckého přístupu a měl pro vývoj této práce mnohé užitečné poznámky. Můj vlastní literární styl má občas značné tendence odbíhat do přespříliš vzletných a přehnaně komplikovaných větných spojení zavánějících prózou a tak bylo třeba určitého korektivu. Stejně tak se snažil, aby vnitřní koherence této práce byla co nejvyšší, což pro mě, jako začátečníka, nebyl lehký úkol.



## 1 Základní pojmy

### 1.1 Víra

Definice víry není vůbec jednoduchá záležitost. Víra se dá popsat jako komponent lidského chování a důležitý myšlenkový proces, který ovlivňuje směřování našich rozhodnutí. Z epistemologického pohledu je víra přesvědčení o určité pravdě, nauce, které však nemusí být nutně platné. Víra může být předpokládané přesvědčení. Na druhou stranu přesvědčit někoho o pravdě znamená, že dotyčný nabyl v danou věc víru. Je také těžké nalézt správnou linku mezi přesvědčením (vírou) a věděním, protože ti, co jsou o něčem přesvědčeni, tvrdí, že dotyčnou věc znají, respektive věří, že ji znají. (<http://en.wikipedia.org/wiki/Faith>)

Teologický slovník popisuje víru takto: „Víra v nejobecnějším smyslu znamená svobodné přijetí výroků určité osoby v důvěře k ní. Tím je již řečeno, že při víře jde vždy o vztah mezi osobami, který stojí či padá s hodnověrností toho, komu je uvěřeno. Víra v tomto smyslu se odlišuje od vědění opírajícího se o důkazy i od bezdůvodného paradoxu „slepé“ důvěry.“ (Rahner, Vorgrimler, 1996, s. 387-389)

Víra neboli přesvědčení je také stav mysli, ve kterém jednatelce přijímá určitá tvrzení či předpoklady za pravdivé, a to i přesto, že si je nemůže ověřit. Dá se také postulovat, že víra přichází na řadu v okamžiku, kdy selže racionální pokus danou věc či jev vysvětlit. Víra pak také představuje psychologickou funkci lidského myšlení, které má tendenci vytvářet jistoty, a to i za podmínek, kdy k takové jistotě nemá dostatek informací. (<http://en.wikipedia.org/wiki/Belief>) Z psychologického pohledu může víra představovat důvěru v určitou osobu, instituci či nauku. Ivan Odilo Štampach o víře říká: „Víra je cosi jako bytostná důvěra a odvaha žít svůj život navzdory všemu. Má také co dělat s láskou; věřím tomu, koho mám rád a mohu mít doopravdy rád toho, komu věřím.“ (<http://www.stampach.cz/n1.php>) Dá se polemizovat o skutečném významu víry, důvěry a schopnosti věřit jako lidské vlastnosti. Z určitého úhlu pohledu se dá říct, že všechna naše vnitřní přesvědčení o různých pravdách či paradigmatech, jsou

založena na víře, která není obhajitelná logikou. Takové myšlení pak přichází na řadu zejména ve spojitosti se spiritualitou, pocitem transcendence a náboženským myšlením obecně, protože všechna náboženství pracují určitým způsobem s tajemstvím a s nepoznatelným a v poměru k náboženství neexistuje jiná volba než uvěřit či neuvěřit, popřípadě nalézt pozici na poloose mezi těmito dvěma stavy. Dá se ovšem také věřit, že Bůh či bohové neexistují.

### **1.1.1 Náboženská víra**

Z výše uvedeného vyplývá, že pro náboženství obecně je víra kritickým faktorem, bez kterého by se neobešlo. Není to tak jasné u pocitu transcendence či osobní spirituality, která má spíše co do činění s prožitkem dané věci, jenž nemusí být vždy nutně spojen s uvěřením. Věřící člověk přijímá dobrovolně soubor hodnot, norem, zákazů a doporučení, které jsou v tom kterém náboženství obsaženy. A zároveň, pokud je jeho víra pravá neboli úplná, přejímá tyto hodnoty za své vlastní. Každé náboženství chápe víru v lehce odlišném zabarvení. Například v křesťanství je víra zaměřena na objekt, respektive na osobu Ježíše Krista jako spasitele a být křesťanem znamená uvěřit v činy, život a poselství s ním spojené. Zároveň ale není chápána jako něco stálého, co pouze nutí uposlechnout příkazů a zákazů, které z křesťanství vycházejí. Pravá víra přichází v okamžiku, kdy je uvěřené také pochopené, k čemuž se správný křesťan dostane pouze tak, že svou víru zpochybňuje a z těchto otázek, vyplývajících z pochybností, se učí svou víru zkoumat a posilovat. Islám zase chápe víru jako absolutní oddanost bohu a jeho záměru celým životem, chováním a skutky, doprovázené intencí k takovému jednání. V hinduismu je víra více chápána jako neochvějné přesvědčení, jako čistota myšlenky a jako ctnost, kterou je třeba zvládnout a posilovat. K víře je možné dojít přes poznání sebe a světa, přes správné zdůvodnění nebo přes plné oddání se náboženské nauce. „Podle buddhismu je víra a) přesvědčení o tom, že něco je; b) určení dopomáhající k plnění vlastních cílů a za c) pocit radosti z předešlých dvou.“ (<http://en.wikipedia.org/wiki/Faith>) Buddhismus neuznává „slepou“ víru bez opodstatnění, kromě víry v existenci Buddhy jako probuzeného a v jeho učení, ale jako proces, který je nutný zvládnout na cestě za poznáním Pravdy a s ní spojeným opuštěním koloběhu životů. (<http://cs.wikipedia.org/wiki/víra>)

## 1.2 Tolerance

Slovo tolerance vychází z latinského *tolerare*, které je v češtině podobné slovům „snášet“ či „vydržet“ a v moderní době se chápe zejména v těchto významech:

- I. snášenlivost, schopnost přijímat to, co je nám nepříjemné, schopnost vzdorovat účinkům
- II. povolená odchylka od normy
- III. může být chápána jako antiteze diskriminace
- IV. pojem tolerance je pro jeho obhájce vnímán jako vhodnější a výstižnější než úcta, respekt nebo souhlas, pro odpůrce pak zase v sobě obsahuje možnost trestat či se vědomě rozhodnout tak nečinit – absence vyššího principu. ([www.religioustolerance.org](http://www.religioustolerance.org))

Z historického pohledu se určitá forma tolerančního chování objevuje mezi lidmi od prvních větších společností a její prapůvodní příčinou je touha po praktické organizaci společnosti. Francouzský specialista na náboženství a menšiny Joseph Yacoub uvádí příklad ze staré Indie: „Indický císař Ášoka (264-227 př. n.l.) totiž ve svém 12. skalním nápisu zanechal stále aktuální poselství: *'Neměli bychom uctívat pouze své vlastní náboženství a odsuzovat náboženství jiných, nýbrž měli bychom z toho či onoho důvodu uctívat náboženství jiných. Tímto způsobem pomáháme posilovat vlastní náboženství a prokazujeme službu rovněž náboženství ostatních'* ...“ (Yacoub, 2003, s. 58) Iniciátorem tolerance nemusela být vždy příčina mírumilovná, často spíše souvisela s pokusy o udržení moci na vzdálených územích. První dobývací vojska velkých říší potřebovala udržet kontrolu nad dobytým územím a vzhledem k rozmanitosti podrobených národů se vždy snažili najít vhodnou míru mezi persekucí dobývaných či jejich tolerancí. Ta jim často zaručovala jistou formu spolupráce s podrobenými národy. Od samotného počátku se to týkalo zejména tolerance vůči různým náboženským uskupením, protože na poli víry zákonitě vznikaly ty nejzávažnější konflikty.

V Evropě se tolerance napřed týkala zejména soužití židů a křesťanů, později se problém přenesl na konflikt mezi protestantstvím a katolicismem a v této souvislosti se termín také poprvé objevuje. První rozsáhlejší spis zabývající se tolerancí napsal anglický spisovatel John Milton, ovšem ten se týkal zejména soužití židů a křesťanů. Zásadním spisem pak byly *Listy o toleranci* (český překlad také používá slovo dopisy) dalšího Angličana, Johna Locka, který ovšem vzhledem k době, ve které žil, stále ještě do svého tolerančního uvažování nezahrnoval katolicismus, s nímž anglický trůn v sedmnáctém století silně bojoval, a ateismus, u kterého zase postrádal jakoukoli morálku, na které by šlo stavět. John Locke je ve všech ohledech zajímavou postavou pro tuto práci, empirik, který je považován za prvního anglického osvícence. Jeho dílo o politice „Dvě pojednání o vládě“ mělo dalekosáhlý dopad na politický rozvoj Evropy a Spojených států amerických (americká ústava je psána s přihlédnutím k jeho politickým koncepcím). Jako první navrhuje systém rozdělení státní moci (výkonná, soudní, zákonodárná) a jako první navrhuje oddělení církve od státu, sekularizaci, což je téma samo o sobě značně důležité pro pochopení současného vztahu mezi náboženstvím a politikou, ke kterému se vzápětí dostaneme.

Tolerance ale může být i sporná záležitost. Pojem, tak jak je dnes používán, implikuje představu jedné skupiny, která je svým způsobem za určitých podmínek nucena tolerovat druhou skupinu, aniž by ta plně uznala rovnost té druhé, respektive ten, který toleruje, musí být v určité mocenské pozici, která mu takové chování umožňuje. „Filozof Karl Popper uvádí příklad, ve kterém tolerance subjektu „A“ vede ke zničení instituce „B“, která toleranci iniciovala, a vyvolává tím otázku po správné míře tolerantního přístupu.“ (<http://en.wikipedia.org/wiki/Tolerance>)

Tolerance by se dala chápat jako jeden z typů chování, které máme vůči druhým, a je někde na půli cesty mezi nepřátelstvím a přátelstvím. Dala by se vykreslit pomyslná linka ve vztahu mezi osobami či skupinami osob: *nenávist – ignorance – tolerance – respekt – láska*, po které se v životě pohybujeme a každý úsek této cesty je formativní pro naše postoje. Je také třeba vnímat tenkou hranici mezi tolerancí a ignorancí či lhostejností. O toleranci píše italský politolog Giovanni Sartori: „Tolerance není totožná s lhostejností, ani z ní nevychází. Jsme-li

lhostejní, nejsme zúčastnění, toť vše. Podobně není pravda, jak se často tvrdívá, že tolerance předpokládá relativismus. Jistě, zastáváme-li relativismus, pak býváme otevření různorodým pohledům. Tolerance je však snášenlivá právě proto, že nestaví na relativistickém pohledu. Kdo je tolerantní, má své vlastní přesvědčení a principy a pokládá je za pravdivé; přesto připouští, že jiní mají právo pěstovat svá „chybná přesvědčení“. Tento moment je významný, neboť naznačuje, že tolerantnost není a ani nemůže být bezbřehá.“ (Sartori, 2005, s. 28) Tolerance je pak podle Sartoriho: „... stav pnutí a nikdy není totální. Předem stanovená a pevná hranice tolerance neexistuje. Ale dá se určit její pružnost. A to pomocí tří principů:

- a) Uvádíme, co je netolerovatelné,
- b) princip neubližování,
- c) vzájemnost - toleruji-li, očekávám, že budu tolerován.“

(<http://politologie.blog.cz/0604/giovanni-sartori-pluralismus-multikulturalismus-a-pristehovalectvi>)

### **1.2.1 Mezináboženská tolerance**

- znamená uznávat právo a svobodu jiných na vlastní náboženské přesvědčení a tradice, aniž bych nutně musel souhlasit s jejich názory a praktikami.
  - neznámá uznávat všechna náboženství jako stejně pravá či hodnotná, ale spíše právo jednotlivce na víru v ně
- ([www.religioustolerance.org](http://www.religioustolerance.org))

Pojem tolerance se tedy od samého počátku skloňoval zejména v souvislosti s náboženstvím, a oproti některým předpokladům, se nakonec rozrostl od pouhého popisu možného soužití mezi protestanty a katolíky, na celou oblast soužití a snášení se mezi všemi světovými náboženstvími. Mohu se pak také snažit definovat rozdíl mezi mezináboženskou a náboženskou tolerancí, který je však minimální, a dá-li se nějaký najít, pak by šlo říci, že mezináboženská tolerance by zahrnovala ochotu různých náboženských skupin se navzájem snášet. Tato ochota by vycházela z jejich nejvyšších intelektuálních instancí, zatímco náboženská tolerance by se více přibližovala dalšímu termínu používanému v této souvislosti – náboženské svobodě, neboli právu každého jednotlivce na vlastní náboženské přesvědčení.

Jak jsem již dříve uvedl, z mého pohledu je mezináboženská tolerance prvním krokem na cestě k uznání náboženské svobody každého jednotlivce a není tudíž maximálním možným cílem na cestě k potenciální jednotě této planety. Jen jedním z mnohých. Zároveň však oba dva tyto cíle nejsou jednoduché, protože ačkoli sekularizační tendence posledních pár století uvolnily dogmatické sepětí společnosti náboženským systémem, je většina důležitých morálních zásad a pravidel společnosti svým způsobem zakotvena v původních náboženských normách a z náboženských doktrín vychází.

Je také třeba sledovat specifickou západní (křesťanskou) linku v celém tom nábožensko-tolerantním diskurzu. Jak uvádí americký profesor Perez Zagorin ve své knize „Jak idea náboženské tolerance na západ přišla (How the Idea of Religious Tolerance came to the West, 2003),“ připomíná, že historicky nejnetolerantnějším náboženstvím se stalo křesťanství svým přesvědčením o jediné pravdě a tím že násilně obracelo na víru všechny národy, které se mu dostaly do cesty. Tento proces započal římský císař Konstantin poté, co konvertoval a stanovil křesťanství oficiálním náboženstvím říše Římské. Křesťanští králové a císaři pak v následujících staletích násilně podrobili a na víru křesťanskou obrátili Germány, Slovany a často i Židy. Přičemž také od samotného počátku svou nelibostí k islámu a křížáckými výpravami do svaté země přilévali olej do ohně, kterého si moderní doba začala pořádně všímat až teď. Je tedy otázkou, proč idea náboženských svobod a tolerance opět nejvíce zní z evropského a amerického kontinentu. Pravděpodobně je to mix pocitu viny a trpkých krvavých zkušeností z historických konfliktů, které se často z moderního pohledu zdají nedostatečně opodstatněné, a tudíž ztrácejí svou dřívější morální validitu. Objevují se také teorie, že příchod skutečné intolerance mezi náboženstvími je spojen s nástupem velkých monoteistických náboženství, které svým pojetím jediného boha již z principu vstupovali do konfliktu s jakýmkoli jiným bohem. Jedním z nich byl Sigmund Freud, který tak naznačil v knize *Mojžiš a monoteismus*. (<http://en.wikipedia.org/wiki/Tolerance>) Oxfordský profesor Leslie Green ve svém spise „On being tolerated“ volně navazuje na Voltaira s tím, že náboženství je z principu netolerantní, protože je to z osobního pohledu vždy „mé“ náboženství, a není tudíž na stejné úrovni jako náboženství těch druhých. (<http://www.trinitinture.com/documents/green1.pdf>)

### 1.3 Církev a sekty

Náboženské skupiny se vždy daly dělit podle různých kritérií. Podle způsobu členství, formy vystupování a relace k okolnímu světu. V moderní době se pro základní klasifikaci náboženských skupin vžily pojmy „církev“ a „sekta“.

Na slově církev se dá dobře prezentovat paradox moderního světa, v němž sociální vědy používají slova, původně vzniklá v křesťanském kontextu (stejně jako ony vědy), pro podobné struktury v jiných civilizacích a jejichž současné používání se liší od jejich původního významu. Původní význam latinského slova *ecclesia* (řecky *ekklésia*) je shromáždění lidí za určitým účelem. Časem se začal používat výhradně pro náboženská shromáždění křesťanů, a poté byl pojem církev přenesen z používání v křesťanském kontextu i na ostatní institucionalizované formy jiných náboženství, přesto a asi právě proto, se jaksi nezdá být vždy přesný ve svém původním významu a poněkud narušuje percepci takových organizací z pohledu západního člověka. Jak píše Zdeněk Nešpor o sociologii náboženství: „Kategoriální aparát často čerpá z křesťanství (příkladem může být užívání pojmů jako sekta a církev)...“ (Nešpor, Lužný, 2007, s. 172) V moderní době můžeme pod pojem „církev“ zahrnout veškeré formy institucionalizovaného náboženství jako společenské organizace, přesto v obecném diskurzu je toto slovo stále nejvíce spojováno se společenstvími křesťanskými. Max Weber jako první začal odlišovat církve a sekty na základě jejich vztahu ke členství. Zatímco církev je chápána jako inkluzivní organizace – členství v ní je dáno již tím, že se člověk narodí do určité společnosti, sekta je společností exkluzivní, do které dospělý jedinec vstupuje na základě své svobodné volby. (Václavík, 2007, s. 37-38) Označení sekty: „původně označovalo členy církve považované za odpadlíky. Nic neopravňuje označovat za sekty všechna nová náboženská hnutí. Sociologové berou v úvahu čtyři kritéria charakterizující sektu: členství ve skupině je selektivní, způsob vedení spočívá na charizmatu zakladatele, udílené poučení je doktrinářského druhu, a hodnoty a instituce okolní společnosti jsou rázně odsuzovány. Naopak přístup do náboženských skupin tvořených na vzoru církví je otevřený všem osobám.“ (Reeber, 2006, s. 8-9)

Vzhledem k výše zmíněnému se dá říci, že zejména sociologie se potýkala s určitou nedostatečností této typologie a vytvořila proto další rozšiřující termíny. Nejvýstižnější se mi zdá typologie Milтона J. Yingera, jak o něm píše David Václavík: „Yinger tak rozlišuje základní náboženské skupiny na základě tří hlavních kritérií, kterými jsou míra inkluзивity, míra akceptace či odmítání sekulárních hodnot a míra profesionálního personálu a byrokracie. S ohledem na ně pak Yinger rozeznává základní typologické kategorie – univerzální institucionalizovanou církev, univerzální rozptýlenou církev, eklésii, denominaci, etablovanou sektu, sektu a kult.“ (Václavík, 2007, s. 45) V této práci není třeba se zmíněnými pojmy příliš zabývat: uvádím je pouze pro ilustraci širokého prostoru, na kterém se mohou utvářet různé formy náboženských uskupení.

#### **1.4 Ekumena, ekumenismus**

I když v geografii znamená ekumena výraz pro oblast osídlenou a obhospodařovanou lidmi, v současné době je tento termín hlavně znám hlavně jako společenství všech křesťanů. Projekt ekumenického hnutí vyšel prvotně z popudu protestantských a anglikánských církví. „Ekumenická rada, jež vznikla v roce 1948, shromažďuje protestantské, pravoslavnou a anglikánskou církev. Katolická církev se jí účastní od roku 1958, ale není plnoprávným členem.“ (Reeber, 2006, s. 49) Ekumenické snahy se týkají navázání dialogu a opětovného sblížení všech odlišných křesťanských církví. V současné době existují mnohé organizace a konference, zabývající se tímto tématem. Za příklad mohu uvést Světovou radu církví, jež pod sebou slučuje většinu známých křesťanských církví spolu s některými židovskými obcemi. Od roku 1964 také vychází akademický čtvrtletník „Journal of Ecumenical studies“, jehož odnoží je například Institut pro mezikulturní a mezináboženské vzdělávání. (<http://astro.temple.edu/~dialogue/jesindex.htm> )

Podobně jako pojem církev se začal v současnosti používat pojem ekumenismus či ekumenické hnutí taktéž pro snahy o dialog a sjednocení různých světových náboženství a vyznání víry, nejenom křesťanství.



## 2 Náboženství

Hranice, která odděluje tu část universa, jejíž smysl chápeme a tu část, po jejímž smyslu se ptáme, se v průběhu let neustále posouvá spolu s tím, jak narůstají naše faktické vědomosti o universu jako takovém. Proto se z původního uctívání věcí a jevů, prokazatelně mocných, jako je slunce, měsíc, oheň nebo voda, přesouvá lidský úžas na věci méně uchopitelné či specifikovatelné, na věci, v kterých se zdá býti řád, který však není plně poznatelný. Na věci které jsou, ale jejichž poznání nám není umožněno.

Vnímání toho, co je náboženství, se v průběhu let hodně měnilo. Chápání pojmu tak, jak ho známe v dnešní době, se objevuje zhruba okolo 18. století. Dalibor Antalík ve své knize o mezináboženské komparaci k tomuto tématu podotýká: „Dlouho před vznikem religionistiky, orientalistiky či biblistiky jakožto vědních oborů, které spatřily světlo světa v po-osvícenském prostředí euroamerické civilizace, probouzelo vždy znovu a znovu úžas a údiv – prvotní impuls poznání obecně – jedno prosté konstatování, totiž zjištění, že i ti druzí mají svá náboženství, že i jim jsou známy skutečnosti, zkušenosti a normy, které *my* kvalifikujeme přívlastkem *náboženské*.“ (Antalík, 2005, s. 24)

Původ slova *religio* můžeme nalézt v latinském *re-ligo*, tedy znovu svazují, spojují, v opětovném navázání vztahu mezi naší skutečností pozemskou a božskou, která nás přesahuje. Popřípadě v latinském *religare* – shromažďovat. Česká etymologie slova náboženství je svým způsobem více svazující svým jasným odkazem na boha či božské. Je však obecně těžké hovořit v dnešní sekularizované společnosti o bohu bez toho, aniž by alespoň u části posluchačů nevystala otázka po samotném smyslu takového diskurzu. Zejména v postkomunistické České republice, jejíž posledních několik generací bylo chtě nechtě vychováno v přísně ateistickém, vědeckotechnickém a socialisticky-realistickém duchu se stalo zvykem odsouvat téma nadpřirozena, transcendence a otázek přesahujících možnosti vysvětlení pomocí vědeckých metod do roviny osobního prožívání každého z nás, kde v rámci respektu ke svobodě jednotlivce je takové myšlení tolerováno. Ale v okamžiku, kdy se takové myšlenkové konstrukty začnou dotýkat širších společenských interakcí, je na ně nahlíženo s despektem a argumenty z něj

vycházející nejsou brány jako dostatečně silné, aby se vyrovnaly praktickému racionálně-ekonomickému myšlení moderní společnosti. Určitá historická pejorativnost slova „bůh“ (nebo chcete-li „Bůh“), která je do jisté míry dána zneužíváním toho slova v minulosti za účelem moci a ospravedlňování konfliktů, ztěžuje racionální dialog o tématu a v mnohých již automaticky vyvolává negativní reakci. Je proto třeba s takovým pojmenováním zacházet opatrně, přesto se mu ale zcela nevyhneme.

Jelikož nemám možnost v těchto otázkách vystoupit z vlastní subjektivity (a svým způsobem to ani není nutné, protože to objektivní vzniká někde ve třecích plochách mezi jednotlivými komunikačními kanály různých subjektů, z nichž každý přejímá předanou informaci po svém a po svém ji zvnitřňuje, tedy přenáší zpět do svého subjektu), je třeba alespoň naznačit mé vlastní vnímání slov Bůh a božské, abychom předešli případným budoucím nedorozuměním. Nebyl jsem se nikdy schopen plně identifikovat s jednotlivými náhledy různých světových náboženství na toto slovo, na jeho obsah či implikovaný systém, přesto jsem v každém z nich našel vždy alespoň část vědění, která souzněla s mou vlastní vnitřní, subjektivní představou, a nemaje nic jiného, s tou jsem je porovnával. Prozatím bych se vyhnul slovům jako víra, a spíše bych slovo Bůh chápal jako filozofické označení nejvyšších hodnot, jako součet všech částí celku, jako maximální jednotu, lásku, dobro. Jako nejvyšší možný smysl, za nímž již není nic, a tudíž je ze své podstaty nedosažitelný.

Mohu v tomto případě citovat filozoficky laděný blog pana Michaela Primase: „B-h představuje poslední a konečné měřítko toho, co je dobré, krásné, pravdivé a svaté. A definice lásky bez B-ha nedává smysl, protože B-h je láska svou podstatou.“ (<http://michaelprimas.bigblogger.lidovky.cz/c/40368/5-Dobro-krasa-laska-a-B-h.html>) (autor používá pro slovo Bůh, vědom si jeho riskantnosti, akronym B-h).

Nalézti nějakou definici náboženství, která by ho plně vystihovala je i při tunách popsaného papíru otázkou přinejmenším nelehkou. Bude třeba odlišit náboženství jako subjekt a objekt, jako instituci a jako vnitřní formu organizace vlastní víry, jako nástroj a jako nutnost a v neposlední řadě jako předmět sociologie a psychologie.

S nejstručnější definicí přichází Ivan Štampach: „ Náboženství je reálný, životní, osobní vztah člověka k transcendentní skutečnosti.“ (Štampach, 1992, s. 9) Transcendentní skutečností je míněno vše, co nás jako lidi přesahuje a existence této skutečnosti není zpochybňována.

Pavel Říčan v Psychologii náboženství cituje křesťanského teologa Jana Hellera: „V náboženství jde o vztah člověka (ať teoreticky, v učení, nebo prakticky – v etice a kultu) k tomu, co má vůči němu roli boha'. Přitom bohem je pro člověka to, co je pro něj nejvyšší normou a hodnotou, čemu nejvíce důvěřuje, čemu se cítí zavázán. V tomto smyslu každý člověk má své náboženství, říká Heller podle Bartha.“ (Říčan, 2002, s. 36). Ve své další knize Říčan přidává pojem spiritualita, který může být nápomocný s definicí náboženství v moderním slova smyslu: „Náboženství' znamená dnes v obecném povědomí převážně vnější skutečnosti, tj. instituce a jejich provoz, rituály, nauky, posvátné knihy, předměty a budovy, pravidla a zvyklosti atd. Pro prožitkové jádro náboženství se vžil pojem spiritualita a spiritualita byla dokonce postavena do protikladu k náboženství, když američtí duchovní hledači v šedesátých letech minulého století vyrukovali s heslem *I am not religious, but I am spiritual*.“ (Říčan, 2007, s. 11) Uvedu z Pavla Říčana ještě jednu pasáž potřebnou k celkovému náhledu: „Rozdíl mezi svatým a nesvatým je odkazem na ústřední motiv, kolem kterého krouží rumunský fenomenolog a historik náboženství Mircea Eliade. Pro Eliadeho je náboženský člověk charakterizován tím, že žije v napětí mezi dvěma existenciálními mody – *posvátným a profánním*.“ (Říčan, 2002, s. 39)

Heinz Küng a Heinz Bechert k tomu uvádějí: „ Náboženství je čímsi víc než jen čistě teoretickou záležitostí, pouhou věcí minulosti, úkolem pro specialisty, kteří zkoumají staré dokumenty a prameny. Ne, náboženství je vždy také žitým životem, vepsaným do lidského srdce, a proto pro všechny náboženské lidi nanejvýš přítomnou a všední svět zcela určující skutečností. Můžeme náboženství žít tradičním způsobem, povrchně, pasívně, anebo dokonce i procítěně, angažovaně, dynamicky: náboženství je *životním stanoviskem založeným na víře, životní orientací, způsobem života, a proto je i základním sociálně individuálním vzorcem, jenž zahrnuje člověka i svět a skrze nějž člověk (vědom si toho jen*

částečně) vše spatřuje, prožívá, myslí i trpí: transcendentně založený a imanentně se projevující *souřadnicový systém*, podle kterého se člověk intelektuálně, emocionálně i existenciálně orientuje. Náboženství zprostředkovává komplexní smysl života, garantuje nejvyšší hodnoty a nepodmíněné normy, vytváří duchovní pospolitost a duchovní vlast.“ (Küng, Bechert, 1998, s. 15)

Vladimír Neff dodává: „Náboženství může být bez Boha, ale nemůže být bez zbožnosti. Starší buddhismus nezná pojem Boha, a přece je zcela nesporně náboženstvím; záleží v uctívání čtyř posvátných pravd vedoucích ke spáse. Bez Boha se náboženství může obejít, ale nikoli bez posvátnosti; a posvátnými se hodnoty lidského života stávají tehdy, když je člověk uvádí ve vztah s nadrozumovými a nadmyslovými, tedy jeho poznávacím schopnostem se vymykajícími skutečnostmi. Hrají-li tyto skutečnosti v jeho vědomí důležitou úlohu, přestože je rozumem a smysly nepoznal a ani poznati nemohl, znamená to, že k nim došel cestou citu; a právě tento citový podklad člověčího vztahu k transcendentnu nazýváme zbožností.“ (Neff, 1993, s. 245) Zajímavý pohled má Jan Sokol, který je sám křesťan: „V jistém polemickém napětí vůči běžným představám o 'náboženství' v současné společnosti, a to často i mezi věřícími, chci připomenout a oživit čtyři základní teze:

- V náboženství nejde o pouhé poznání, nýbrž o vedení života, o dobré jednání.
- Jako lidský život je i náboženství ze samé povahy věci vždy nějak společenské.
- Náboženské společenství zahrnuje nejen ty právě přítomné, nýbrž i ty, kdo žili před námi, a zejména ty, kteří přijdou po nás – to je smysl biblického zaslíbení a naděje.
- Pro tyto naděje do budoucnosti nesmí ani křesťanství zapomínat na to, co jsme jako lidé už dostali a dostáváme. Jinak řečeno: vedle naděje musí pěstovat také vděčnost a odpovědnost za svět jako stvoření.

Žádná z nich rozhodně není nová, v nedávné době však byly všechny čtyři zatlačeny do pozadí svými alternativami:

- představou náboženství jako světového názoru či alternativního výkladu světa;
- „privatizací“ náboženství jako soukromé, intimní sféry duše;
- soustředěním na bezprostředně prožívané lidské společenství a individuální vztahy k Bohu a k lidem;
- jednostranným důrazem na příslib individuální spásy, který se soustřeďuje na posmrtný život, a často dokonce staví proti 'tomuto světu'.“ (Sokol, 2003, s. 11)

U náboženství se nejlépe projevuje jistá „Achillova pata“ současného vědeckého myšlení v humanitních oborech, a to neoddělitelnost autora od jeho teorie. I když náboženství ztratilo svou původní moc v politickém slova smyslu, neztratilo nic ze svého morálního statusu, který svým způsobem formoval a formuje současný svět. Většina základních norem a formativů chování, v dnešní již demokraticky uzákoněné době, má svůj původ v náboženských praktikách a normách minulosti, a proto lze v názorovém rozpětí toho kterého díla vždy alespoň náznakem identifikovat příslušnost autora k tomu či onomu morálnímu paradigmatu, tak jak ho uznává společnost, ze které vyšel. Jelikož většina toho podstatného, co bylo zatím napsáno, je svým způsobem zakotvena v post-křesťanském západním světě, je občas těžké rozlišit, je-li některý z názorů schopen svou formulací vykročit z tohoto omezení a je-li schopen na ostatní formy náboženského prožívání na této planetě nahlížet ze strany jiných forem a norem či jako na celek. Další otázkou v tomto případě pak je, zda má autor svým založením souhlasný či odmítavý postoj vůči tématu. Z těch doposud uvedených názorů číší snaha o objektivitu, aniž by přitom bylo nutno zavrňovat svou vlastní přiznanou víru. Dalším přiznaným křesťanským věřícím a aktivním knězem zabývajícím se náboženstvím jako takovým, jeho různými formami a možnostmi dialogu mezi nimi, je Tomáš Halík, který ovšem zde vidí náboženství z úplně jiného úhlu: „...rozvíjím myšlenku, že média jsou náboženstvím současného západního světa (zatímco moderní křesťanství už od osvícenství ztratilo charakter 'náboženství' v sociologickém smyslu, totiž být integrační silou celé společnosti, jejím společným jazykem). Média plní hlavní aspekty společenské úlohy náboženství – coby síly, která drží společnost pohromadě: ovlivňují styl myšlení a života lidí, nabízejí sdílené symboly a 'velká vyprávění', vytvářejí síť mezi lidmi, ale především: interpretují svět. ... Média jsou, a i toto je jedna z podstatných náboženských úloh – arbitry pravdy: většina lidí má nějakou událost za pravdivou, protože ji viděla „na vlastní oči“ na televizní obrazovce, a za důležitou, protože byla na předním místě zpravodajství či na titulní stránce novin.“ (Halík, 2007, s. 180-181)

Z této skupiny vyčnívá slavný filozof Karl Marx, který považoval náboženství za opium lidstva. Viděl v něm pouze společenský produkt, který brání finálnímu rozvoji lidstva a je třeba ho překonat, aby lidé mohli konečně být svobodní. „V tomto bodě Marx navázal na emancipační projekt osvícenství, podle

něhož je nutno na základě racionálního poznání podstatných zákonů společenského života provést jeho základní změnu směrem k plnému osvobození a emancipaci člověka. Úplná emancipace člověka znamená mimo jiné též zrušení náboženství, protože náboženský odraz skutečného světa zmizí, jakmile se vztahy praktického všedního života začnou lidem jevit jako průhledné a rozumné svazky mezi lidmi a mezi lidmi a přírodou.“ (Lužný, 1999, s. 29). Je paradoxní, že učení Karla Marxe a jeho následovníků mělo být v následujících letech přijímáno natolik dogmaticky a nekriticky, že se samo o sobě stalo díky své funkci velmi podobné náboženskému hnutí.

Další výraznou postavou, jež nevěřila v přesahující moment náboženství, byl Sigmund Freud, který považoval náboženství za iluzi, za fantazijní produkt, od kterého se člověk musí odpoutat, aby skutečně dospěl. Či ho srovnával s dětskou neurózou. ([http://psychology.about.com/od/sigmundfreud/p/freud\\_religion.htm](http://psychology.about.com/od/sigmundfreud/p/freud_religion.htm))

Zdá se tedy, že nějaká z forem náboženského cítění je lidskému druhu více než vlastní, ne-li přímo přirozená. Pravděpodobně to souvisí s nedostatkem důkazů o skutečném smyslu naší existence, protože ačkoli poznatků je mnoho a mnohého již bylo dosaženo, základní otázka: „Proč vlastně?“ nikdy nezmizela z lidské mysli. Pokaždé, když někdo přišel s odpovědí, která se zdála dostatečně věrohodná, dříve nebo později se vrátila otázka: „Proč?“, čímž byla věrohodnost dané odpovědi vyvrácena. Obecně se totiž má za to, že bude-li otázka po smyslu bytí skutečně zodpovězena, nebude se již nikdy více třeba po ní ptát. Leda že by pravým smyslem bytí bylo ptát se, a tudíž, nebylo by-li se na co ptát, postrádala by existence sama validitu? To je ovšem otázka natolik filozofická, že bych ji přenechal jinému typu práce.

## 2.1 Sociologie náboženství

Sociologie, jako věda o společnosti a jejích prvcích a procesech, brala náboženství vážně již od samého začátku a věnuje se mu celá jedna sociologická disciplína. Je-li tématem této práce vzdělávání různých částí společnosti k vzájemné toleranci při svém soužití, bude sociologie náboženství významným pomocníkem.

Sociologie nahlíží na náboženství dvěma možnými pohledy, substantiálním a funkcionálním. „Substantiální vymezení vycházejí z představy, že existuje nějaká podstata, která je všem náboženstvím společná. Může to být idea transcendentna či spásy, rituály nebo viditelné církve, které vznikají díky integrační funkci religiozity.“ (Nešpor, Lužný, 2007, s. 16) Funkcionální definice zase předpokládá, že náboženství zastává ve společnosti určitou funkci, kterou odpovídá na určitou lidskou potřebu, a není-li dané náboženství nadále schopno tuto funkci plnit, bývá zpravidla brzy nahrazeno náboženstvím novým, které této funkce schopno je. Nešpor a Lužný citují amerického sociologa Thomase O'Dea, který podal zatím nejúplnější výčet těchto funkcí: „... ukazování místa člověka ve světě, vysvětlení strážní a negativ tohoto světa prostřednictvím odkazu k pozdější, posmrtné nápravě, legitimizaci stávajícího sociálního řádu, nebo naopak jeho prorocky zdůvodněné změny, vytváření pocitu bezpečí pomocí účasti na rituálu, formování a udržování osobní a skupinové identity a usnadnění přechodu mezi jednotlivými životními fázemi.“ (Nešpor, Lužný, 2007, s. 18). Jako vše ostatní v sociálních vědách, dělení na substantiální a funkcionální pouze napomáhá při popisu daných jevů a faktů a velmi často je zapotřebí obou, aby byl obraz o dané problematice co nejúplnější. Rozdíl mezi těmito přístupy spočívá víceméně ve směru, z jakého se k náboženství přibližují. Substantiální přichází od středu, od podstaty všech náboženství, od transcendence, zatímco funkcionální sleduje spíše dopad tohoto na společnost a výsledky takového chování na společenské procesy: přes poznávání těchto efektů se snaží najít střed. „Funkcionalisté jsou přesvědčeni, že náboženství není jen to, co se tak přímo označuje nebo co za náboženské považuje většina lidí, nýbrž jakýkoli sociokulturní systém, který plní náboženské funkce. To znamená, že umožňuje orientaci člověka ve světě, poskytuje mu sebepřesazení a vědomí nejvyšší významnosti, vytváří skupiny „pravých“ věřících negativně vymezené proti těm ostatním apod.“ (Nešpor, Lužný, 2007, s. 117)

Sociologie také dále rozeznává náboženství *institucionalizované* a *neinstitucionalizované*. Institucionalizované je víceméně to, pod čím si v dnešní době většina obyvatel náboženství představuje, tedy církev (viz.1.3). K institucionalizaci má také co říct Peter L. Berger: „Institute typizují jak jednotlivé činnosti, tak vykonavatele těchto činností – určují, kdo a jak bude činnost vykonávat (stanovují např. že bohoslužby budou prováděny určitým způsobem, za určitých okolností a určitým typem lidí). Pokud byl nějaký druh lidské činnosti institucionalizován, znamená to také, že byl podřízen sociální kontrole, protože instituce řídí lidské chování prostřednictvím vymezených vzorců chování.“ (Lužný, 1999, s.83) Neinstitutionalizované náboženství zase často představují různé formy nových náboženských hnutí, jejichž jediným pojítkem je vnitřní spiritualita jejich příznivců a společné názory na určité náboženské a společenské otázky. Neprobíhá žádná organizace na globální úrovni, nemají pevně stanovený soubor poznání a nemají složitou administrativu, systém postihů a pravidla členství. Zároveň také můžeme takovým náboženstvím nazvat čistě soukromé prožívání spirituality jednotlivce, který se za tímto účelem nestává členem žádné náboženské organizace a pouze například vnitřně souhlasí s určitým myšlenkovým proudem.

Thomas Luckmann vytvořil teorii o třech základních formách sociální religiozity v historii lidstva, kdy v té první jsou náboženské funkce volně rozloženy po celé společnosti, nejsou nijak centrálně organizovány a každý jedinec v takovéto, často tradiční společnosti může vykonávat určitou část náboženského rituálu sám. Ve druhé formě se sice již náboženské činnosti organizují do určité formy instituce, jsou však funkčně promíchány s institucemi jinými, zejména mocenskými a politickými, a vzájemně se podporují ve výkladu světa a nárocích na něj. V té třetí jsou všechny náboženské funkce spojeny v jednu instituci, která se specializuje na všechny náboženské funkce a tím je monopolizuje. „Náboženství se tak viditelně oddělilo od jiných sociálních institucí. Tato forma se vyvinula ze středověkých kořenů v raně moderních společnostech Západu a kolonizací se rozšířila do Severní Ameriky a jiných částí světa. Typickým příkladem jsou křesťanské církve.“ ( Luckmann in Lužný, 1999, s. 76-77).



Nejprve je ale potřeba se podívat do historie, protože skrze její zrcadlo sociologie nahlíží na procesy, které se ve společnosti v souvislosti s náboženstvím udály v posledních pár stoletích. Ze současného pohledu je totiž zřejmé, že v uplynulých letech došlo k několika zásadním změnám v běhu společnosti, její organizaci a ve formě jejího nahlížení na to, co nazýváme náboženstvím a religiozitou. A ve své podstatě teprve tato doba dala také vzniknout vědeckému zkoumání v moderním slova smyslu, které umožnilo vznik věd jako je religionistika nebo psychologie a sociologie náboženství. Věd schopných kriticky zkoumat tento aspekt společnosti, v našem případě aspekt nejhůře uchopitelný, neboť snažit se vědecky uchopit věci, které jsou ve své podstatě ukotveny v zájmu o nepoznatelné a nás přesahující, je komplikovaný paradox.

### 2.1.1 Sekularizace, modernizace a pluralismus

Historicky nejvýznamnějším momentem na cestě k moderně a postmoderně byla sekularizace – tou bylo jak oddělení vlivu církve na chod státu, a oddělení náboženské ideologie od ovlivňování politických a ekonomických rozhodnutí, tak náhled církve na dělení světa na svaté a nesváte – sekularizované. S nástupem prvních demokratických tendencí, osvícenství, revoluce ve Francii a po zkušenostech z mnoha různých válek, které byly zapříčiněny neshodou v náhledu na božské, dospěla značná část Evropy k přesvědčení, že nejlepší by bylo se nenechat v politických rozhodnutích ovlivňovat náboženskými dogmaty a vyměnila tento přístup za politický konsensus. Tato změna zanechala hluboké šrámy v dosavadním vývoji západní civilizace a posunula jí na dráhu, která se vymykala směru všech ostatních světových civilizací a byly jí tím dány předpoklady značně zasáhnout do celosvětového vývoje. Umožnila totiž západní společnosti postupně opustit své dosavadní náboženské prožívání, kriticky je zkoumat a zásadně přehodnotit soubor obsahů, které se ještě dají považovat za produkty religiozity a transcendence a které již ne. Přes počáteční obavy mnohých tak nedošlo k úplnému vymýcení víry a náboženství, které se určitým způsobem krystalizovaly, očistily se od čistě politicko-ekonomických vlivů a vstoupily více do soukromé oblasti každého člověka.

Existuje mnoho sociologických teorií spojených se sekularizací a s jinými přeměnami sociálního efektu náboženství ve společnosti. Některé z nich považují za vhodné uvést, protože dávají alespoň částečný náhled na to, co se děje s religiozitou a transcendencí v současné době a pomáhají určit způsob, jímž by se s daným tématem dalo zacházet. Pro české čtenáře je velmi dobrým způsobem zkompiloval brněnský sociolog náboženství Daniel Lužný, a zejména z jeho knihy „Náboženství a moderní společnost – sociologické teorie modernizace a sekularizace“ budu čerpat v následujícím oddíle. Lužný uvádí například amerického sociologa Bryana R. Wilsona, který vidí v sekularizaci průvodní znak přechodu od tradiční k moderní společnosti. Využívá k tomu starší teorie Ferdinanda Tönniese o dvou základních typech sociální organizace – společenství a společnosti (Gemeinschaft und Gessellschaft). „Náboženství má podle Wilsona své zdroje ve společenství, tedy v lokálních, trvalých vztazích relativně stabilní skupiny, která je založena na intenzivním mezilidském kontaktu a jejíž typickou podobou je klan nebo vesnice. Proti lokálnímu společenství stojí rozsáhlá, státem koordinovaná společnost, jež je založena na neosobních vztazích, v nichž jedinec není totální osobou, jak tomu bylo ve společenství, ale pouhým předváděčem rolí. ... moderní systém zasahuje do všech oblastí života. ... a v tomto smyslu ztrácí všechno lokální svůj původní význam ... V tradičních společenstvích byly individuální povinnosti předepsány koncepcemi mravnosti, jež se odvozovaly z nadpřirozených zdrojů a odkazovaly k nadpřirozeným cílům. V moderních společnostech vyplývají povinnosti a role z racionální struktury, v níž se nacvičují dovednosti, certifikují schopnosti, předepisují a koordinují role, vypočítávají odměny a měří se a přiděluje čas. V podmínkách nadvlády logiky racionálního, ekonomického a technického řádu se tradice stává ztrátou času, zvyky se stávají anachronismem, rituály rutinou a kreativita začíná být nahlížena jako potencionální hrozba řádu. Racionální struktura moderního sociálního uspořádání nepředpokládá pro svou existenci ideu nadpřirozeného, neboť je sama vnitřně koherentní a soběstačná.“ (Lužný, 1999, s. 62 a 64).

Hlavním průvodním jevem modernizace je proces, nazvaný sociology „strukturální diferenciací“. Společnost v něm dospívá do bodu, ve kterém „získávají jednotlivé sociální subsystémy určitou autonomii, která jim zajišťuje existenci vlastních pravidel, pole nichž se řídí. Relativní nezávislost zamezuje

nežádoucím podřízením pravidel jednoho subsystému pravidlům subsystému jiného. Z hlediska problematiky náboženství to znamená, že pravidla náboženského života nebudou určovat např. život ekonomiky, politiky, práva nebo školství. Tato nezávislost je však i v podmínkách moderní společnosti relativní a do jisté míry jednosměrná, neboť mezi subsystémy moderní společnosti jsou některé, jejichž pravidla byla generalizována, a výrazně tak ovlivňují ostatní subsystémy.“ (Lužný, 1999, s. 138).

Na sekularizaci se dá nahlížet jako důsledek modernizace, nebo naopak, jako na její příčinu. Je zřejmé, že přechod k industriální společnosti, rozvoj vědy a pozoruhodný úspěch lidských výtvorů přetvořil naše vnímání toho, co je božská zásluha a co lidská a z původně pokorných obyvatelů planety se stali její dobyvatelé a vládci. Lidé se začali více ptát po smyslu náboženských symbolů a významů a často nenacházeli shodu mezi tím, co jim bylo řečeno a tím, co sami viděli a najednou objevili mnohé příležitosti v prostoru, kam jim dříve byl zamezen přístup respektem k posvátnu. Jedním z důsledků takového uvažování, bylo to, co Thomas Luckmann nazývá *privatizací* náboženství. „Závažným problémem moderních společností je skutečnost, že konfigurace významů, jež ustanovuje symbolickou realitu tradiční církevní religiozity, má již velmi málo společného s kulturou moderních industriálních společností. Jedním z důsledků, k nimž tato situace vede, je stále zřetelnější marginalita církevní religiozity. Tento proces je podporován strukturálními vlastnostmi velkých náboženských organizací typu církve, především pak jejich konzervativností. Čím častěji církve zdůrazňují, že institucionálně ochraňují, reprezentují a dále předávají tradiční náboženské významy, tím zřetelněji se vyjevuje jejich spjatost se sociálními vrstvami a skupinami, které jsou orientovány na hodnoty předchozího řádu.“ (Lužný, 1999, s.73) Jak dále Luckmann uvádí, určitá relace k tzv. „posvátnému kosmu“ byla přirozenou ve všech dřívějších formách religiozity, ale nárok, který si na jeho výklad kladly institucionální a specializované formy religiozity, jež v rámci vlastního fungování vytvořily funkční model posvátného vesmíru a za pomoci konsolidace věr, praktik a pravidel, udržujících tento model, svým způsobem zakonzervovali jeho vývoj. Tím v konečném důsledku způsobily oddálení institucionálního výkladu „posvátného vesmíru“ od individuálního prožívání religiozity, která se oproti institucionální religiozitě spolu se zbytkem lidstva

vyvíjela a přizpůsobovala novým podmínkám. Tento proces vedl ke značnému úbytku vážnosti institucionálních náboženství (církví a sekt) a k postupné demonopolizaci jejich výkladu posvátna, čímž přestaly představovat hlavní formu religiozity ve společnosti. „Tou je privatizovaná sociální forma náboženství, pro kterou je příznačné velké množství různorodých aktérů zapojených do sociálního konstruování různých druhů transcendence. Základním strukturním procesem privatizace náboženství je v tomto ohledu demonopolizace náboženského trhu. Hlavními dodavateli jsou masová média, církve a sekty, nová náboženská společenství zformovaná kolem málo významných charismatických osob, různé komercializované podniky zabývající se astrologií, rozšiřováním vědomí apod., a vedle nich nepřestávají fungovat zbytky sekulárních ideologií devatenáctého století. Tento stav je výsledkem historického vývoje západních společností, během něhož se osobní identita stala výrazně soukromou záležitostí a jako důsledek institucionální segmentace vznikla tzv. sféra soukromí. Z toho pak pramení snaha typického příslušníka moderní společnosti o „osvobození“ individuálního vědomí od sociální struktury a dosažení „svobody“ v soukromé sféře.“ (Luckmann in Lužný, 1999, s. 78-79)

Mnoho teoretiků sociální vědy dospělo sledováním postupující sekularizace společnosti a postupného přesunu religiozity do privátní sféry každého jednotlivce k názoru, že tento proces je víceméně nezvratný, plně v souladu s modernistickými teoriemi o rozvoji společnosti. Budoucnost spočívá v takové společnosti, ve které transcendentní oblast bude plně v oblasti individuality a nebude nadále zasahovat do institucionálně řízeného zbytku společnosti a jejích rozhodnutí. Členství v církvích se stalo dobrovolným a plně v možnostech svobodné vůle každého jednotlivce a přímá navázanost náboženských institucí (jako sociálních organizací) na politickou moc se zdála vytrácet. Začala se rozvíjet věda, která ve své nejčistší formě reprezentovala sekulární náhled na svět. Umělecké projevy společnosti přestaly být nutně spojeny s manifestací religiozních symbolů a motivů a všechny části kulturního dění začaly nabývat větší samostatnosti. Zároveň se také objevil proces, který Peter L. Berger nazývá pluralismem: „Pluralismus relativizuje universalistické nároky jednotlivých náboženství, snižuje jejich výlučnost a každé náboženství mění jen na jednu z mnoha denominací (forem náboženského uskupení, pozn. autora). Náboženský pluralismus zpochybňuje věrohodnost

náboženských institucí, a tím přispívá k sekularizaci.“ (Berger in Lužný, 2007, s.82) Stark a Bainbridge zase vidí příčinu sekularizace v mobilitě (horizontální i vertikální), která je příznačná pro moderní kosmopolitní společnost, protože na základě zvýšeného pohybu různých osob různými náboženskými společenstvími na této planetě dochází k přetrhání původních vazeb, které ten který jedinec měl se svým výchozím nábožensko-kulturním celkem, tyto vazby se oslabují a s nimi i jeho příslušnost k určité náboženské skupině, zároveň se však ale nesnižuje náboženské založení jedince. „...sekularizace je sebelimitující proces, jenž vyvolává dva protikladné pohyby – náboženské oživení již existujících náboženských tradic a náboženskou inovaci, tj. vznik nových náboženských skupin, které tvoří předpoklad pro formování nových náboženských tradic. Sekularizace tedy může (vedle svých destruktivních účinků, které se týkají zejména tradičních náboženství) stimulovat růst náboženství tím, že pomalým kolapsem církví poskytuje prostor sektám a kultům. (Lužný, 1999, s. 94)

Pluralismus svým způsobem zapříčiňuje situaci, která vedla k napsání této práce. Demonopolizace náboženství, jeho různých odnoží a jejich koexistence v tomto světě vede ke společenské konstelaci, kdy jsou tyto skupiny nuceny spolu žít v jedné společnosti a hledat formy vzájemného sociálního míru. Pluralismus a sekularizace tím, že oddělily posvátné od profánního, znevěrohodnily dosavadní náboženské komplexy symbolů a věr pro širokou veřejnost, a nejenom pro několik myslitelů. To vede k oslabení věrohodnosti každé z nich, a jak uvádí Berger: „Se zvyšováním množství struktur věrohodnosti působících na jednom trhu, klesá věrohodnost každé z nich, neboť v široké nabídce si nemůže žádná z nich osobovat právo na samozřejmost a každá je stále subjektivnější a osobnější. Náboženství již nelegitimizuje svět ... Pluralitní situace je tedy situací tržní, v níž se náboženské instituce stávají tržními subjekty a náboženské tradice spotřebním zbožím. Současně dochází k silné byrokratizaci náboženských institucí, jejichž každodenní chod stále více podléhá specifické 'logice' byrokracie a také jejich vztah k jiným institucím je založen na byrokratických vazbách.“ (Berger in Lužný, 1999, s. 88)

Jenže, jak funkcionalistické větve sociologie náboženství naznačily, náboženství zastupuje ve společnosti mnoho funkcí, a jednou z nich je alespoň částečné zprostředkování legitimizací naší činnosti, popřípadě harmonické

vyvážení všech jejích částí. Proto nikomu vzápětí neuniklo, že ty funkce, které dříve zastupovalo institucionální náboženství, začínají přebírat jiné formy organizací a sociálních uskupení. Velký příklon k vědeckému myšlení posledního století a z něj vyplývající ateismus je jedním z příkladů. Lidstvo, které již nemá jedinou jistotu ve slově božím, což se děje v postupně globalizovaném světě, si je stále více vědomo přítomnosti již zmíněné plurality výkladů transcendentna a jejich časté nesmiřitelnosti. Začalo se proto obracet na věci v ten okamžik více jisté (respektive hůře vyvratitelné), kterými byla například přehršel krátkodechých teorií, které se sice vždy navzájem vyvracejí, avšak svou konzistentní návazností způsobují dojem uspořádaného celku. Lidstvo tak v jeden okamžik vyměnilo jistou víru v neověřitelnou moc boží za jistou víru v nejistou kombinaci různě ověřitelných teorií. Někteří to nazývají takzvaným *implicitním* náboženstvím. „S pojmem implicitní (nebo také politické či sekulární) náboženství, začali nejprve pracovat někteří političtí a sociální filosofové. Uvědomili si, že určité politické ideologie – fašismus, nacismus a komunismus – vyžadují podobně jako náboženství bezpodmínečné následování, pohlcují celého člověka a nabízejí mu teleologickou vizi vybudování jakéhosi ráje na zemi.“ (Lužný, 2007, s.117)

### 2.1.2 Občanské náboženství a deprivatizace náboženství

Další novou formou náboženského cítění se ukázalo to, co se nazývá „občanským náboženstvím“. „Vůbec poprvé použil termínu občanské náboženství Jean Jacques Rousseau, když rozlišil náboženství člověka („bez chrámů, bez oltářů, bez obřadů, omezené jen na čistě vnitřní uctívání nejvyššího Boha a na věčné povinnosti mravní“) a náboženství občana („vyznávané v jediné zemi, dává jí její bohy, její vlastní ochranné patrony: má svá dogmata, své obřady, svůj vnější kult předepsaný zákony; kromě národa, který je vyznává, vše je pro ně nevěřící, cizí, barbarské“). Rousseau si na občanském náboženství nejvíce cenil toho, že propojuje božský kult s láskou k zákonům a zbožšťuje vlast. Vlast se v tomto náboženství stává pro občany předmětem uctívání - „zemřít pro vlast znamená být mučedníkem; porušit zákon znamená být bezbožným“. (Lužný, 1999, s. 101) Z amerických sociologů se občanským náboženstvím nejvíce zabývá Robert N. Bellah. „Bellah odmítá zjednodušující

představu, podle níž je moderní člověk sekulární, materialistický, odlidštěný a v hlubokém smyslu slova religiózní. Moderní doba sice přináší spolu se silnou individualizací také jistý otřes existujících morálních standardů, tuto situaci však Bellah nehodnotí negativně. Vidí v ní naopak jistá pozitiva, neboť každá změna významů a morálních standardů může otevřít nekonečné množství příležitostí pro kreativní inovace ve všech sférách lidského jednání.“ (Lužný, Masarykova univerzita, 1999, s. 99). Bellah tak vidí, jakožto Američan, v základech konstituční demokracie Spojených států amerických náboženské základy, přicházející od Starého zákona až po puritánství, a vidí, že ačkoli se USA prezentují jako sekulární demokratický stát, jejich skutečný základ spočívá v náboženských morálních normách. Tyto normy se ale staly základem systému, jenž upřednostňuje občanství a stát jako základní jednotku, přičemž ale není díky svému základu protináboženský. „Existující americké občanské náboženství je založeno na biblickém symbolismu – obsahuje takové prvky jako exodus, vyvolený lid, zaslíbenou zemi, nový Jeruzalém, mučednictví, vzkříšení ..... Již první přistěhovalci viděli v Americe na jedné straně zaslíbenou zemi, která představuje prvotní, Bohem stvořený, přirozený stav, rajskou zahradu Eden a na druhé straně divočinu plnou nástrah a nebezpečí. Dialektickým spojením těchto protikladů v obraze exodu získalo osidlování Nového světa dynamismus, k němuž výrazně přispělo sebepojetí Američanů jako vyvoleného lidu.... Již od počátků americké republiky se propojovalo puritánské pojetí smlouvy s liberálním konceptem svobody. To následně vyústilo ve zformování toho, co někteří autoři označují jako „náboženství úspěchu“ nebo „evangelium bohatství“. (Bellah in Lužný, 1999, s. 104)

Všechny sekularizační teorie předpokládaly, že klasické formy náboženství a náboženské myšlení jsou na postupném ústupu a jejich vliv na chod světa se bude nadále minimalizovat. Vývoj posledních třiceti let ale naznačuje, že není ještě čas házet náboženství „do koše“ a že tento vývoj víceméně potvrzuje funkcionalistické teorie o určité nezastupitelné funkci náboženství ve společnosti. Osmdesátá léta dvacátého století přinesla nečekanou politizaci náboženství, objevily se mnohé nové válečné konflikty, jejichž podstata vycházela z odlišného náboženského přesvědčení zúčastněných stran.

„V osmdesátých letech značně posílila sociální hnutí, která ve jménu náboženství usilovala o změnu legitimacy a autonomie dvou nejdůležitějších sekulárních sfér moderní společnosti – politiky (státu) a ekonomiky (trhu). Podobně jako tato hnutí i další náboženské instituce a organizace odmítají své marginalizované postavení, jež omezuje jejich činnost pouze na pastorační péči o individuální věřící, a chtějí zasahovat do věcí veřejných. Otvírají problém veřejné a soukromé mravnosti a jako svůj základní požadavek postulují podřízení státu a trhu mravním normativům, jež jsou odvozeny od náboženství.“ (Lužný, 1999, s. 108). Tento proces nazývá další sociolog, José Casanova, deprivatizací náboženství a vidí tři způsoby, jakými tento proces vzniká: „V prvním případě vstupuje náboženství na veřejnou scénu, aby bránilo tradiční životní svět před různými formami pronikání státu a trhu a aby otevřelo diskusi o morálních problémech dnešních společností ... V druhém případě vstupuje náboženství na veřejnost, aby zpochybnilo snahu dvou hlavních společenských subsystémů (státu a trhu) fungovat podle svých vlastních vnitřních norem bez ohledu na tradiční normy morální ... Pro třetí způsob deprivatizace je charakteristická snaha tradičních náboženství zdůrazňovat princip společného blaha proti individualistickým moderním liberálním teoriím, které společné blaho redukují na pouhý souhrn individuálních voleb. Náboženství naopak tvrdí, že mravnost může existovat pouze jako intersubjektivní normativní struktura a že individuální volby dosáhnou morální dimenze jen tehdy, jestliže jsou vedeny intersubjektivními, interpersonálními normami.“ (Casanova in Lužný, 1999, s.113).

Deprivatizace náboženství zároveň naznačuje další proces, který se objevil ve světovém dění v poslední době, a tím je postupná desekularizace některých světových společností a zvyšující se účast náboženství a jeho norem na chodu státu a ekonomiky. Jako příklad dobře slouží poslední vývoj v některých muslimských zemích.

V západní části světa je moderní doba zase provázena nárůstem nových náboženských hnutí a novými formami spirituality. Postupný úpadek klasických církví, spojený se sekularizačním procesem, oproti předpokladům nevytváří plně sekularizovanou společnost, ale pouze transformuje zájem občanů na sdružování se



v nových náboženských hnutích, aby tím kompenzovali své vlastní zabývání se transcendencí, zejména nejsou-li klasické církve zřejmě nadále schopny tuto funkci a potřebu spolehlivě uspokojit. Nová náboženská hnutí se ještě nehonosí vysokým stupněm institucionalizace, a zároveň jsou často schopné pojmout náboženské zkušenosti z více kulturních celků, což vytváří na současném pluralitním trhu náboženských ideí dobré předpoklady, aby zaujaly své potencionální klienty, přičemž je respektován jejich moderní, liberálně-individualistický „náklon“, jak ho připravila moderní společnost.

## **2.2 Psychologie náboženství**

Psychologie náboženství je dalším důležitým spojovacím prvkem při hledání tolerančních argumentů v dnešní společnosti. Důraz na osobní svobodu a z něj plynoucí individualizace společnosti posledních let a již zmíněný přesun náboženského cítění ze sféry veřejné do sféry soukromé napomáhá oddělit individuální prožívání transcendence od sociální účasti na náboženském životě. V tomto případě jde hlavně o to, že mám dojem, že vhodnou redukcí náboženských projevů na jejich individuální prožívání z pohledu každé jednotlivé osoby zvláště, získávám veliký prostor k argumentům pro mezináboženskou toleranci. Je-li totiž prožitek transcendence vlastní lidem jako druhu nehledě na jejich rasovou, kulturní či sociální příslušnost a je-li v dnešní době chápáno lidské prožívání jako určující pro naše chování a z něj vyplývající společenské činy a motivace, lze přestat nahlížet na jednotlivé projevy náboženských směrů a náboženského chování, jako na určující faktor způsobující nesmiřitelné rozdíly ve vnímání božského a nadosobního. Je to pak pouhý produkt různých dob a různých vlivů prostředí, které původní osobní pocit transcendence přizpůsobily svým momentálním politickým a sociálním potřebám. Čím se tedy psychologie náboženství zabývá?

„Budeme se zabývat celou šíří prožívání a jednání lidí ve vztahu k náboženským myšlenkám, rituálům, mýtům, organizacím, nábožensky zdůvodněným normám atd. Do oblasti svého zájmu zahrneme i tu nejvšednější každodennost. Jejím modelovým případem pro nás bude člověk, který uvěřil, nejčastěji pod vlivem rodinné výchovy a díky vedení ve své náboženské skupině, že

určitá nauka je pravdivá, a naučil se jí aplikovat ve svém životě. Vzal na vědomí existenci Boha nebo jiných nadpřirozených bytostí, obrací se k nim s prosbami a s rituály, jež mu byly doporučeny a kterým přivykl, případně si je i oblíbil. Snaží se dodržovat příslušné příkazy a zákazy, lituje svých prohřešků a věří, že mu budou za určitých podmínek odpuštěny, což bude mít případně vliv na jeho posmrtnou budoucnost.“ (Říčan, 2002, s. 246) Zároveň si je ale vědom, že: „V pozadí univerzálního pojetí spirituality můžeme vidět *etnocentrismus* Západu, na jehož půdě se psychologie náboženství, do značné míry psychologie vůbec, dosud rozvíjela. I transkulturní ... psychologie dosud obvykle ověřuje platnost pojmů a hypotéz formulovaných pro jedince či skupiny naší kultury (ne-li dokonce subkultury pro výzkum dobře motivovaných a dobře komunikujících studentů) v kulturách jiných. ... Pro univerzalitu svědčí nápadná podobnost *mystických jevů*, vyskytujících se v rámci různých náboženství; tyto jevy se obecně uznávají jako spirituální. Spor o to, je-li mystika vskutku transkulturně univerzální, se vede již desítky let ... Univerzální pojetí podporuje i pojem *přirozená spiritualita* (natural spirituality), se kterým pracují někteří autoři...” (Říčan, 2007, s. 54-55)

Jako příklad jednotících psychologických termínů můžeme uvést několik základních typů náboženských prožitků, jimiž Říčan navazuje na původních osm Friedricha Heilera, a jež můžeme identifikovat napříč celým náboženským spektrem :

- a) Úcta
- b) Strach
- c) Víra a důvěra
- d) Naděje
- e) Láska
- f) Pokoj
- g) Radost
- h) Nutkání sdílet se
- i) Pokora
- j) Svoboda
- k) Vděčnost
- l) Inspirace

- m) Subjektivní jistota konkrétní Boží vůlí
  - n) Zkušenost vyslyšené modlitby
  - o) Smysl života
  - p) Čistota
  - q) Pravda
  - r) Touha po osobní dokonalosti
  - s) (Svatý) hněv
- (zkráceno dle Říčan, 2002, s. 247-251)

Tyto a samozřejmě ještě mnohé jiné, komplikovanější prožitky se objevují u jednotlivců různých náboženských směrů a vyznání, což značí určitou formu jednoty v tom, na co nahlíží. Vždyť i pouhý fakt, že jsme schopni v průběhu let rozumět starým filozofům a za určitých podmínek s nimi názorově souznít, a také v principu rozumět poselství starých náboženských knih, že ty samotné jsou schopné v nás vzbudit určitý prožitek značí, že se možná změnila forma našeho zacházení s transcendentem, avšak samotný jeho prožitek zdá se být stejný napříč tisíciletími. Tak ostatně naznačuje pozoruhodná kniha „Mystika“ od Evelyn Underhill z počátku minulého století, kde se velmi podrobně zabývá výkladem mystických a náboženských projevů z pohledu v té době mladé psychologické vědy a nachází mnoho společných psychologických prvků v náboženských projevech, extázích a viděních různých svatých a proroků v odlišných náboženských kulturách.

Existuje mnoho psychologických koncepcí, které myslím mají co říct k tématu. Tou první je slavný pojem Carla Gustava Junga „kolektivní nevědomí“. Jeho obsahem jsou „představy, myšlenky, přání a city, jež bezděčně sdílejí všichni jedinci určitého kolektivu, v některých případech všichni lidé. Dědičně dané vlohy, vedoucí k těmto prožitkům, máme dokonce společné i se subhumánními živočichy. V duchu evolucionismu předpokládal Jung, že v kolektivním nevědomí je uložena zkušenost všeho živého na planetě ... k objevu kolektivního nevědomí vedlo Junga pozorování, že sny, vize a fantazie jeho pacientů často obsahovaly stejné prvky jako mýty a rituály, s nimž se seznamoval při studiu dávných nebo vzdálených kultur a náboženství. Přesvědčení o kolektivnosti dotyčné vrstvy nevědomí opíral Jung také o úspěšné využití podobných korespondencí v psychoterapii: jeho

pacientům prospívalo, jestliže Jung jejich vlastní materiál obohatil a „zdokonalil“ pomocí relevantních mýtů a symbolů ... kolektivní nevědomí můžeme chápat jako složku lidské psychiky. V tomto smyslu se nám jeví jako jakási „věc“. Často je však výstižnější vidět nevědomí ...jako partnera vědomého Já, jako někoho, s kým je záhodno žít v souladu, ke komu se obracíme, od koho přijímáme inspiraci a výzvy, někdy nebezpečné, vždy však životodárné. Zde jsou zdroje fantazie a tvořivosti, jak pro umělce, tak pro toho, kdo chce žít plně, radostně a dobrodružně. Komunikovat s nevědomím znamená věnovat pozornost svým snům, kultivovat svou fantazii metodou aktivní imaginace, nepotlačovat své emoce, ale proměňovat je v obrazy a s těmi se konfrontovat ... Žít v souladu se svým nevědomím znamená přijmout i specifický mravní závazek – zodpovědnost za uskutečnění vlastních potencialit. Člověk se ovšem může od svého nevědomí také tvrdošíjně odvracet, což je typické pro naši dobu, spoléhající se na rozum a techniku a orientovanou na konzum, přičemž vnitřní život, sny, symboly a náboženství jsou hrubě zanedbávány, či dokonce ignorovány.“ (Říčan, 2002, s. 210-211)

Druhou teorií, která by mohla pomoci směrem k toleranci a chápání ostatních a důvodů pro jejich víru, je Eriksonova teorie osmi stádií duchovního vývoje jednotlivce : „ Hlavní myšlenky lze shrnout takto:

- I. Člověku psychologicky nejlépe porozumíme, vyjdeme-li z předpokladu, že jeho životní příběh tvoří smysluplný celek.
- II. Osm stadií po sobě následuje v životě každého člověka v zákonitém sledu.
- III. Vývoj v každém stadiu je závislý na souhře tří faktorů: vývoje organismu, psychiky (Já) a příležitostí, respektive úkolů, jež před jedince nacházejícího se v odpovídajícím věku postaví společnost
- IV. Každé stadium je charakterizováno specifickým psychosociálním napětím, jež snadno přerůstá do vývojové krize.
- V. V každém stadiu stojí před člověkem jeden hlavní vývojový úkol. Způsob, jakým je tento úkol splněn a krize vyřešena, rozhoduje do značné míry o průběhu dalších stadií, případně o druhu psychické poruchy, k níž může dojít v tomto stadiu, případně později.

Z každého stadia vychází lidské Já – proběhne-li vývoj normálně – obohaceno o určitou kvalitu, kterou lze označit jako ctnost (virtue), a to v pořadí **naděje – vůle – záměr – schopnost – věrnost – láska – péče – moudrost**. (Erikson in Říčan, 2002, s. 280). Každá z těchto ctností je pak podle Eriksona důležitá pro vyrovnaný vývoj lidského organismu a mysli, a náboženství umožňuje jedinci tyto ctnosti zvládnout a pomocí náboženských obřadů ukotvit v mysli dotyčného tak, aby mu byly prospěšné.

Gordon Allport zase sleduje, jak lidé používají náboženství v mnoha různých podmínkách a podobách a k různým účelům. Rozlišuje dvě hlavní formy náboženského prožívání, dospělou a nedospělou. Zatímco dospělé prožívání náboženství je otevřené novým podnětům, je dynamické, nebojí se ptát a pochybovat, tak nedospělé má tendenci být alibistické a sebestředné, konzervativní a plně slepého následování. ([http://en.wikipedia.org/wiki/Psychology\\_of\\_religion](http://en.wikipedia.org/wiki/Psychology_of_religion))

Psychologie může nahlížet na náboženství z několika úhlů, může se snažit popsat niterné procesy, které jsou s náboženským prožitkem spojeny, ale o něco více tápe ve vysvětlení původu náboženského myšlení a jeho skutečných příčin. Evolucionističtí psychologové vidí v kognici produkt lidského vývoje. Stejně jako všechny ostatní tělesné orgány byla i ona vytvořena darwinovským přirozeným výběrem a náboženské myšlení představuje další formu chování, které umožňuje lidskému druhu přežít a rozmnožovat se. Náboženské myšlení je pak pouze adaptací organismu na život ve společnosti natolik rozsáhlé, že potřebuje symbolické pojivo, aby byla nadále schopna se přizpůsobit. ([http://en.wikipedia.org/wiki/Psychology\\_of\\_religion](http://en.wikipedia.org/wiki/Psychology_of_religion) )

Freudův současník Alfred Adler zase interpretuje náboženské vědomí jako produkt zažívané méněcennosti, který je kompenzován projekcí vlastního nedostatku moci do osoby Boha, který v sobě obsahuje vše, co nám není dáno. Podle Adlera spočívá pro lidi důležitost idey Boha v tom, že je nutí jednat a jejich jednání má reálné důsledky, přičemž ideje Boha v sobě spojuje naše cíle a určuje směr našich společenských interakcí. Dají se vysledovat snahy nějakým způsobem vysvětlit lidský vztah k transcendentnu, k bohu, k tomu co nás přesahuje. Freud se snaží boha vyvrátit a hledá v tomto pocitu čistě přizemní pudy a záležitosti osobní,

avšak v konečném důsledku tím pouze sám přiznává, že sám podobný pocit zažíval a cítil potřebu k němu zaujmout jakési stanovisko.

Jung a Erikson, které jsem zde uvedl, nahlíží každý svým způsobem na lidský vývoj jinak (Jung byl mnohem více nábožensky založený a nepotřeboval tolik racionálních vysvětlení), ale ve svých pracích uvedli dva principy, jichž lze využít pro naznačení určité jednoty problému a jejich pochopením a zjištěním přítomnosti u mne samotného pak ke zvýšení míry mé tolerance. U Junga princip, který možná zatím nebyl pozitivistickou vědou dostatečně ověřen, přesto díky zkušenostem s úspěšným léčením lidí, kteří z Jungovy práce ve své vlastní činnosti vyšli (a kteří tak konají již několik desítek let) poukazuje na určitou validitu možnosti, že v určité části naší psyché, v části spektra našeho bytí, jsme jako lidé spojeni mezi sebou a se vším ostatním - máme stejný základ. Což ostatně naznačují i poslední výsledky v oblasti genetiky. Eriksonova teorie zase v okamžiku, kdy nejsme ochotni přijmout možnost existence něčeho, co nás přesahuje, nastiňuje možnost, že základní aspekty všech světových náboženství jako naděje, láska a záměr jsou běžným produktem lidského přístupu k životu a důležitým prvkem pro osobní integritu každého jedince. Je tedy potřeba s nimi jako takovými zacházet a respektovat potřebu každého člověka tyto prožitky nějak sdílet a sdružovat se za účelem jejich prohlubování, uskutečňování a překonávání v náboženských organizacích či v jiných formách institucí, umožňujících jejich prožívání.

## 2.3 Typy náboženství

Náboženství můžeme dělit podle typu a podle druhu. Typologie se zabývá hlavně různými formami nahlížení na boha či bohy, na jejich množství či naopak jejich nepřítomnost. Rozeznáváme

- *monoteismus* či *polyteismus* (víru v jednoho či více bohů)
- *teismus* a *neteismus* (víru v boha či víru v transcendenci bez osobních rysů)
- *ateismus* (víra v to, že není nic než reálný, smysly poznatelný svět a nic, co by ho přesahovalo)
- *deismus* (uznává boží existenci, ale nevěří, že zasahuje do běhu světa)
- *panteismus* (vidí boží přítomnost jako imanentní a stále přítomnou)
- *henoteismus* (uznává více bohů, ale uctívá jen jediného)

(Štampach, 1992, s. 17-19)

## 2.4 Druhy náboženství

Různých náboženských skupin je po celém světě mnoho a jejich vyjmenovávání a popis jejich vztahu k transcendenci by bylo relevantní v religionistické práci, zde se však pokusím uvést pouze hlavní směry světových náboženství či forem myšlení reprezentujících podobnou strukturu, protože ty zasahují do života velkého procenta obyvatel této planety. Právě mezi nimi by měl být veden dialog (někde se tak již děje) a v třecích plochách mezi nimi je tolerance jako takové nejvíce zapotřebí, protože právě tyto náboženské skupiny mají zároveň i jistou formu politické moci.

### 2.4.1 Judaismus

Judaismus uvádím jako první, protože je historicky prvním světovým monoteismem a zároveň nejstarším stále živým náboženstvím. Jak uvádí česká federace židovských obcí na svých stránkách: „Počet Židů na celém světě se dnes odhaduje na 14 milionů, z toho 5 milionů žije v USA, 4 miliony v Izraeli, 3 miliony ve státech bývalého Sovětského svazu, 1,5 milionu v západní Evropě a zbytek po celém světě.“ ([http://www.fzo.cz/ona\\_sta.do](http://www.fzo.cz/ona_sta.do)) Jeho vznik se datuje zhruba okolo roku 2000 př.n.l. „ Historie židovského národa se dá rozdělit do čtyř hlavních období:

1. období biblické tradice (od 20. stol. do 4. stol. př n.l.)
2. helénské období (od 4. stol př. n.l. do 2. stol. n.l.), které zahrnovalo období řecké a následně římské okupace.
3. období rabínské tradice (od 2. stol. n.l. do 18. stol.), ve které rabínové, oprávnění vykladači Talmudu, zastávali nejvýznamnější postavení a autoritu.
4. moderní a současné období (od roku 1750 do přítomnosti), ve kterém se začala rozvíjet vnitřní reformní hnutí a objevuje se politická forma sionismu.“ (zkráceno dle Reeber, 2006, s. 22)

Židovský národ má za sebou mnohá putování, exodus z Egypta, okupaci vlastního území, značnou diasporu a pronásledování. „Zásadními zlomy v historii bylo vytvoření Davidova království (kolem roku 1000 př.n.l.) a vybudování Jeruzalémského Chrámu Šalamounem (roku 960 př.n.l.) Jeho dvojí zboření, první v roku 587 př.n.l. vojsky babylonského krále Nabuchodonozora a druhé v roce 70 n.l. Římany, mělo za následek vznik rozsáhlé židovské diaspory po celém světě.“ ([http://www.fzo.cz/jud\\_his.do](http://www.fzo.cz/jud_his.do)) Poměrně tragická historie židovského národa byla málem završena pomocí známého pokusu nacistického Německa o genocidu a holocaust, při kterém došlo k vyvraždění 6 milionů Židů. Pojmenování Žid, vychází z hebrejského Jehudi, což je jméno obyvatel království jihu (Juda), které vzniklo v letech 931-722 před Kristem na základě interních neshod a rozdělilo národ na království Izrael a Judsko. Následně sloužilo k označení všech izraelitů. (Reeber, 2006, s. 22) Židovský národ velmi často žil na území jiného národa a koexistoval s



ním, často za dodržování určitých podmínek. Kdysi žili v Perské říši, později pak také tradičně na územích muslimských, nehledě na zotročení v Egyptě.

Židovské náboženství se odvolává na dvojí náboženský zákoník: psanou Tóru, zaznamenanou v Pentateuchu – předanou Mojžíšovi Bohem – a ústní Tóru, předávanou od dob Mojžíše z mistra na učeníka. Tóra je Biblí, respektive Starým zákonem bible křesťanské. Křesťané sami byli zpočátku židovskou sektou, než se etablovali jako samostatné náboženství. Oproti ostatním náboženstvím, může být židem pouze ten, kdo má židovskou matku (v moderní době pak konvertovat k židovství může kdokoli, kdo má alespoň jednoho židovského prarodiče). To znamená, že oproti ostatním větším náboženstvím být židem není plně otázkou svobodné volby. „Možný je ovšem opak, totiž aby se ten, kdo se narodil jako Žid, připojil k jinému náboženství.“ (Barret, 1998, s. 29)

„Židovská víra se vyjadřuje ve třinácti článkách: věřit v existenci Boha, v jeho jedinnost, netělesnost, věčnost, vševědoucnost, věřit v proroky, ve zjevení Tóry, v nadřazenost Mojžíše nad ostatními proroky, věřit v odměnu i v potrestání, v příchod mesiáše (spasitele) na konci věků – pro židy mesiáš není Ježíš - na zmrtvýchvstání zemřelých, zbožňovat jen samotného Boha, připustit, že Tóru nelze změnit.“ (Reeber, 2006, s. 24) Víra v jediného boha a ne ve svatou trojici nakonec nejvíce odlišuje židy od křesťanů.

„Judaismus, křesťanství a antický názor jsou tři nezpochybnitelné pilíře západní civilizace“ (Matoušek, 2001, s. 29), stejně jako je judaismus pilířem křesťanství samotného a židovští proroci až po Ježíše Krista jsou uznáváni Islámem jako praví. „Bůh je podle starého Zákona jen jeden, i když nejstarší textové části Bible ještě naznačují, že v době krátce po roce 2000 př. n. l. se v izraelském národě vědělo o více božstvech (hebrejský výraz elohim použitý na začátku knihy Genesis znamená bohové), ale tento jediný Bůh již všechny ostatní značně zastihuje ... Jediný Bůh je bohem sjednocujícím národ. Díky víře v jednoho Boha se izraelité dokázali cítit jako národ, i když žili rozptýleni po světě, v důsledku víry v různé bohy se nikdy nesjednotily starověké řecké státy.“(Matoušek, 2001, s. 17-18)

### 2.4.2 Křesťanství

Křesťanství je momentálně nejrozšířenějším světovým monoteistickým náboženstvím a pokrývá zhruba 33% světové populace. Jeho nejrozličnějších odnoží, skupin a podskupin můžeme nalézt až 34000. (Štampach, 1992, s. 23) Křesťanství se zakládá na víře v postavu Ježíše Krista, který se měl narodit v Nazaretu v Palestině počátkem letopočtu, který nese jeho jméno. Slovo Kristus přichází z hebrejského *mašia*, v řečtině *christos*, znamenající mesiáš, člověk přinášející spásu. Křesťanská víra navazuje na víru židovskou v jejím přesvědčení o příchodu spasitele a k ní patří víra, že právě postava Ježíše Krista takovým spasitelem byla. Ježíš měl být nejlidštější reprezentací nedosažitelného boha v dosažitelném vesmíru, jeho syn. Jako historická postava byl ukřižován ve svých 33 letech a poté bylo zaznamenáno jeho vzkříšení a následné nanebevzetí, kteréžto reprezentuje jeden z hlavních motivů křesťanského učení o spasiteli, jehož prostřednictvím je lidstvo zbaveno svých hříchů. Aby jich bylo skutečně zbaveno, stačí uvěřit v postavu Ježíše Krista a v jeho učení, což každému zaručuje spásu a boží blaženost, jakožto konečný cíl každé bytosti i celého vesmíru. „Ze vztahu *lásky k Bohu* pak má vyplývat vztah lásky k druhým lidem, který se v dějinách křesťanství projevoval činnou sociální aktivitou.“ (Matoušek, 2001, s. 35) Základním symbolickým dogmatem je víra ve Svatou trojici, Otce, Syna a Ducha svatého. Křesťané zároveň navazují na judaismus dodržováním deseti přikázání o správném chování tak, jak je v židovské historii podle Starého zákona sdělil bůh Mojžíšovi.

Církev tvoří základní instituci křesťanství, pro mnohé neshody však vzniklo mnoho různých větví a odnoží. „Teologické neshody vyústily ve vytvoření oddělených církví a vzrůst počtu obřadů a vyznání víry. Lokální společenství jsou vedena kněžími či pastory, obklopenými odpovědnými laiky (nevysvěcenými křesťany). V čelo každé lokální církve je jmenován biskup.“ (Reeber, 2006, s. 29). V současné době se zintenzivňují ekumenické snahy o opětovné sjednocení různých křesťanských církví. Z mnoha různých odnoží lze jmenovat zejména tři hlavní větve:

Katolická církev – tvoří až 16% světové populace, z čehož jasně vyplývá že různé formy katolictví jsou nejrozšířenější formou křesťanství. „Katolická církev shromažďuje sedm různých obřadů. Uznává v osobě papeže Petrova následovníka pověřeného nejvyšší autoritou ... Příkladá velký význam církevnímu životu, klášterním řádům, hnutím spirituality a apoštolství. ... Od Druhého vatikánského koncilu (1962 – 1965) byly zahájeny reformy. Týkají se pozice laiků, dialogu se současnými kulturami a s ostatními náboženstvími.“ (Reeber, 2006, s. 29) Považuje se za nejčistší projev Ježíše Krista ze všech ostatních církví, ale ostatní křesťanské odnože uznává. Vatikán, papežovo sídlo v centru Říma, se stalo politicky samostatným územím. Jako instituce se vyznačuje značnou hierarchizací a byrokratizací. Posvátným textem je Bible skládající se ze 46 knih Starého zákona (knihy hebrejské Bible rozšířené o deuterokanonické spisy a 27 knih Nového zákona (jež uvádějí slova Ježíše a líčí jeho život).

Protestantská církev - tvoří asi 7 % světové populace. Její počátek je spjat se jménem německého kazatele Martina Luthera. Nesnažil se založit novou církev, pouze chtěl reformovat stávající, z jeho pohledu fungující v rozporu s učením bible. Dále pak v jeho cílech pokračoval Jan Kalvín ve Švýcarsku. Z podobného důvodu o století dříve můžeme připomenout mistra Jana Husa, jehož snahy se však objevily příliš brzy a skončily neúspěchem. Tito církevní reformátoři začali reagovat na již zmíněné politické zneužívání církve a přílišnou koncentraci práva na výklad boží podstaty u církevních hodnostářů. Termín protestantismus vychází z protestů, které na počátku 15. století vedla německá knížata. Protestantství odmítá instituci papeže a věří v takzvané všeobecné kněžství, kdy každý může komunikovat s bohem, nejen kněží. Institucionální hierarchie není příliš rozvinutá. Církev se dále dělí na anglikány, kalvinisty, luterány a presbyteriány a je více spojena se severozápadem Evropy. Hlásá Bibli jako jediný svatý spis, a používá její verzi ochuzenou o deuterokanonické spisy. Protestantským knězem může být i žena a je dovolen i manželský svazek.

Pravoslavná církev - asi 3,8 % světové populace zejména na východě Evropy a západě Asie. Bible je přijímána ve stejné podobě jako katolická. Základní spor s ostatními větvemi je v jejich označování Syna a Otce, jako zdrojů Ducha Svatého. Pravoslavní totiž věří, že Duch Svatý vychází pouze z Otce. Pro pravoslavnou církev je papež pouze jedním z patriarchů církve, ne jejím nejvyšším představitelem. Z institučního pohledu je každá ortodoxní (pravoslavná) církev autonomní. Nemají církevní řády a mohou se ženit. Nejvýznamnější zemí, která je postavena na pravoslavné víře, je Rusko.

### 2.4.3 Islám

Muslimské monoteistické náboženství, které je momentálně následováno více než 21% světové populace, má mnoho společných kořenů s křesťanstvím, uznává Ježíše Krista jako proroka, ale ne jako posledního. Mohamed měl být po Kristu poslední a nejdůležitější prorok, „pečeť proroků“. Žil šest století po Kristu v Arábii, zmítané kmenovými konflikty. Oproti jiným prorokům Mohamed nevykonával žádný zázrak, pouze se mu v druhé části jeho dospělého života, v ústraní jeskyně, kde se rozhodl meditoval o bohu, zjevil anděl a během několika let mu postupně nadiktoval spis, který tvoří nejzásadnější literární pramen Islámu a představuje čistou reprezentaci vůle Allaha (boha). Tento spis je pro muslimy nejvyšším zákonem, je to Korán. Obsahuje 114 textových jednotek nazývaných sůry, seřazených sestupně podle jejich rozsahu. Začátek je obsahově téměř shodný s knihou Genesis starého zákona. Podle muslimů představuje uzavření a zpřesnění dřívějšího, lidmi pokřiveného poselství Bible. Líčení jsou přerušena kázáními a seskupeny kolem tří velkých témat: Bůh se projevuje jasnými znameními; vyznačuje lidem cestu a vyhláší církevní zákon; odmění lidi podle jejich činů, spravedlivě a milosrdně. *Hadith* (z arabského vyprávění, tradice) je podle Koránu druhý zdroj islámu. Shromažďuje vyprávění, ponaučení a náboženské praktiky přisuzované Mohamedovi. *Sunna* (cesta, pravidlo chování) obsahuje všechny tradice a obyčeje vyvozené ze zdrojů islámu. *Šaría* (směr cesty) označuje zároveň zjevený Boží zákon a právní formulaci církevních předpisů odvozených z Koránu a ze *Sunny*. V dnešní době je termín *Šaría* používán pro označení souboru islámských zákonů. Principy islámu jsou zapsány v šesti dogmatech vypočtených v *hadithu*:

zbožnost spočívá ve víře v Boha, v anděly, ve zjevené Knihy, v Posly, v Poslední soud a v předurčení. Alláh byl v původním panteonu arabských bohů jedním ze silnějších, ale až Mohamed ho učinil nejvyšším (Alláh zjevil Mohamedovi, že je nejvyšší). Islám znamená „podrobení se, odevzdání se“ Bohu. Muslim znamená „ten, který se podřizuje Bohu“. (Reeber, 2006, s. 36-37)

Ve staletích po Mohamedově smrti byl Islám rozvíjen jako státní náboženství. „Islám nepodporuje ani askezi, ani mnišství, počítá s lidskou nedokonalostí a je náboženstvím pro kohokoli (Eliade in Matoušek, 2001, s.32). Díky tomu podléhá hůře sekularizačním procesům, protože ze své podstaty: „... řídí všechny oblasti individuálního i společenského života. Islám je neoddělitelné *din* (náboženství), *dawla* (způsob a systém vlády) a *dunya* (každodenní život každého okamžiku v pozemském světě). (Reeber, 2006, s. 38) „Pět základních zákonných předpisů určujících muslimům praktikování jejich víry zahrnuje: modlitbu, konanou pětkrát denně; almužnu; půst během měsíce ramadánu; posvátnou pout' a; opakování základního vyznání víry.“ (Matoušek, 2001, s. 33)

Z institucionálního pohledu nezřídilo muslimské náboženství ani institut kněžích ani duchovenstva. Studium posvátných textů, církevního práva, vedení bohoslužeb a řízení společnosti pokrývají různé úřady. Modlitbě předsedá imám, nejvyšší představený v mešitě. Muslimské náboženství se řídí, tak jako většina ostatních, systémem povinností a zákazů. Jedním z nich je desatero, podobné židovskému a křesťanskému.

Islám je rozdělen na tři velké celky: sunnismus (83%), šíismus (16%) a charidžismus (1%). Rozpor mezi těmito celky vychází zejména z rozhodnutí, který z Mohamedových následovníků byl tím pravým. Sunnité, nejortodoxnější část, uznávají všechny, respektive souhlasí s tím, že Mohamedovým nástupcem byl Abu Bhakra, přítel a otec Mohamedovy druhé ženy, zatímco Šítové uznávají pouze Aliho, Mohamedova zetě, skutečného člena rodiny a čtvrtého následovníka, jako pravého následovníka. Kromě toho Šítové navrch uznávají i vlastní sbírky *hadisů*, což jsou Mohamedovy výroky a činy, a taktéž uznávají i výroky a činy jeho rodiny. Charidžové jsou menšinou připomínající, svým jménem povstání proti Alimu, jež muslimskou společnost rozdělilo.

Islám je momentálně nejrychleji rostoucím náboženstvím světa, svou základní dogmatikou zásadně ztěžuje snahy o mezináboženský dialog, neboť podle Koránu je pouze jeden bůh, Alláh, a jedině islám je tím správným náboženstvím a všechny ostatní země a jiní věřící jsou pro ně bezvěrci a boží válka s nimi a jejich zabití je pak správné. Ovšem taková interpretace Koránu je spíše v rukou jeho duchovních, protože stejně, jako se dá špatně interpretovat Bible, činí tak mnozí islámští duchovní.

#### 2.4.4 Hinduismus

„Hinduismus je jméno dávané na Západě tradičním náboženským a společenským institucím v Indii. Hinduisté radši hovoří o „Sanatana-Dharma“ („věčném náboženství“). (Reeber, 2006, s. 16) Je vyznáván zhruba 13% světové populace. Je považován za nejstarší organizované náboženství, které však nemá žádného zakladatele. Jeho kořeny, stejně jako u buddhismu, můžeme nalézt v bráhmánismu, původním indickém náboženství. Vychází z historicky nejstarších dochovaných textů – véd (vědění), které byly sepsány zhruba od roku 1500 př.n.l.. Má vnější znaky polyteistického náboženství, ale je chápán jako henoteistické náboženství, kde všechny varianty bohů a bohyň jsou pouze projevením boha jediného. „Na vrcholku hidského pantheonu vládne *trimurti* („triáda, trojice“) tvořená božstvy Bráhmou, Šivou a Višnou. Krišna (autor nesčetných činů) je považován ze jedno ze vtělení Višny. Živé bytosti jsou podřízeny zákonům *karmy* (zákona, podle kterého je každá bytost ovlivněna řetězcem činů ze svých předchozích životů) a *sansáry* (zákona neustálého převtělování). *Védantou* („hledáním poznání“), praktikováním *jógy* (hledáním jednoty), *ahimsou* (zdržení se zlovolných skutků vůči jakékoliv živé bytosti) lze po četných pozemských životech uniknout *samsáře*. Pak se uskuteční splnutí mezi *átman* (posvátnou mocí vloženou do každého člověka) a *bráhman* (jakousi kosmickou duší), aby se dosáhlo stavu *mókša* (definitivního osvobození z cyklu reinkarnací).“ (Reeber, 2006, s. 16-17)

Obřady, modlitby a obětiny jsou jádrem hinduistického vyznání, což sebou nese bohatý klášterní život a velká účast veřejnosti na náboženských procesech.

Institucionalizace však způsobila určité zkonstatační náboženského systému, který zůstal po dlouhá staletí v téměř nepozměněné podobě, podobně jako indická společnost byla dlouho udržována ve *status quo* pomocí rozdělení společnosti do kast, kdy kněží, válečníci a pastevci-rolníci na dlouho zakotvili ve svých výchozích pozicích ve společnosti.

„Tři hlavní proudy hinduismu jsou višnavismus (70% hinduistů, kult Višny), šivismus (25%, kult Šivy), šaktismus či tantrismus (4% kult Šaktí, manželky Šivy).“ (Reeber, 2006, s. 17)

#### **2.4.5 Buddhismus**

Buddhismus je čtvrté nejrozšířenější světové náboženství, ze své podstaty neteistické, hlásá osobní přístup, odpor k dogmatům a teologii, spíše navrhuje životní styl. Odvozuje se z učení Sídharthy Gotamy, řečeného Buddha – probuzeného, který však sám odmítl být považován za proroka a odmítl být uctíván. Některé pozdější formy buddhistických náboženských projevů k uctívání a oslavování a ritualizovaným obřadům dospěly.

„Buddhismus ... se opírá stejně jako bráhmánismus o představu, že lidské duše procházejí nekonečným převtělováním. Závisle na tom, jak si lidská duše v životě vede (jako utváří svou karmu), se znovu zrodí do příznivé nebo nepříznivé formy existence. Tato představa sice byla v období pozdního bráhmanského náboženství, jež před Buddhovým vystoupením v Indii převládalo, oslabena, ale nikdy ze společenského povědomí úplně nevymizela. Svrchovaným cílem lidského snažení má být podle Buddha ukončení cyklu reinkarnací definitivním vysvobozením. Duše se má oprostít od své karmy vyprázdněním, vzdáním se svého Já i světa, vstupem do *nirvány*. Nemusí však procházet postupným převtělováním do příslušníků vyšších kast, jak učili bráhmani; nirvána je dostupná komukoli, kdo o ni bude opravdově usilovat. Buddha sám se prohlašoval za člověka se zvláštním nadáním, nikoli za světce či polobožskou bytost, natož za vtělení boha.“ (Matoušek, 2001, s. 22-23)

Hlavní myšlenky buddhismu jsou shrnuty do tzv. „Čtyřech vznešených pravd“ (1. Existuje utrpení 2. Existuje příčina utrpení 3. Utrpení lze ukončit 4. Existuje cesta k zániku utrpení (osmidílná stezka)) a „Ušlechtilé osmidílné stezky“, která shrnuje principy nenásilí vůči jiným lidem a živým bytostem a svobodné volby. Buddha také stanovil pět základních příkázání pro všechny stoupence: nezabíjet, nelhat, nekrást, zdržet se nesprávného sexuálního chování a zneužívání omamných látek.

Buddhismus se během let rozvinul do několika různých forem, z nichž nejznámější jsou Theravádový buddhismus, opírající se o původní Buddhovy rozpravy a počítající s postupným zlepšováním karmy a vystoupením z koloběhu životů až po několika převtěleních; Mahájánový buddhismus, který zvýrazňuje postavu bódhisattvy, tedy probuzeného a předpokládá, že za použití určitých technik je možné koloběh opustit již během jednoho života; dále Vadžrajánový buddhismus, známý také jako tibetský buddhismus, jenž plně rozvíjí koncentraci na různé techniky, meditace a recitaci manter, které při správném použití zaručují téměř stoprocentně vystoupení do Nirvány a opuštění koloběhu životů. Další forma buddhismu, zen buddhismus, se rozšířila zejména v Číně a Japonsku, kde byla zprvu považována za příbuznou formu taoistického učení. Hlavní důraz v zenbuddhismu je kladen na meditaci a nahlížení pravdy skrze introspekci.

#### **2.4.6 Taoismus**

Hlavním centrem taoismu je Čína a jí přilehlé země, přičemž učení plynule navazuje na původní čínská prehistorická náboženství. Původně vznikl jako kombinace filozofie a psychologie, ale postupně přerostl v náboženství. Tao znamená cesta. Tao je energie, která je ve všem a ve všech, tvoří celý vesmír a je tvořena z protikladů. Historicky čerpá z „Knihy proměn – I-Ťing“ z 12. stol. př.n.l. Pak navazuje na etická učení mudrce Konfucia (6 st. př.n.l.) a Lao'Č. U taoismu je třeba rozlišovat jeho dopady jako filozofie, jako stylu života a jako náboženské učení. Hlavní myšlenky *Taa* se dají charakterizovat jako: svět je v neustálém pohybu – detail nelze oddělit od celku – celek nelze oddělit od detailu – protiklady



harmonizují krajnosti – stálost neexistuje. Z toho vyplývají tři principy: *tao* (cesta), *te* (ctnost) a *wu-wej* (aktivní nečinění). „Podle taoistů člověk nejlépe udělá, přizpůsobí-li se silám vesmíru – stane se nádobou, která nebrání plynulému průtoku energie *tao*.“ (<http://en.wikipedia.org/wiki/Taoism> )

#### 2.4.7 Nová náboženská hnutí

„Nová náboženská hnutí“ je termín, který se objevil v sociologii v 70. letech minulého století, aby souhrnně pojmenoval všechny nové náboženské a spirituální tendence, jež se po 2. světové válce a „květinové revoluci“ ve Spojených státech amerických začaly na světovém poli rojit jako houby po dešti. Některé z nich byly jen novými či extrémními formami již zažitých náboženství, jiné v sobě kombinovaly znalosti a věrouky několika náboženství najednou nebo v sobě propojovaly moderní vědecké poznatky se spirituálním vysvětlením. Některé z nich se ani nepovažovaly za náboženské organizace. Pro takové je používán zde již jednou zmíněný termín (oddíl 2.1.1.) „implicitní“ či „explicitní“ náboženství neboli hnutí s náboženským přesahem, která to buď přiznávají (explicitní) nebo ne (implicitní). Stejně můžeme použít termíny *pseudonáboženství* a *kryptonáboženství*. Můžeme do nich zahrnout různé formy občanského a národního náboženství, které svou podstatou splňuje náboženské funkce, přesto odkazuje spíše na hodnoty humanitní než transcendentní. Dále se pod nová náboženská hnutí dají zahrnout příznivci kultu UFO, scientologie, Církve Ježíše Krista svatých posledních dnů, hnutí Hare Kršna, Vesmírní lidé, teosofisté, antroposofisté Rudolfa Steinera a mnozí další. Vznik nových náboženských hnutí velmi podpořil desekularizační teorie a přivedl mnohé teoretiky sociálních věd ke zvýšenému uvažování o spiritualitě lidského druhu a potřebě náboženského chování jako jednoho ze základních podnětů a motivačních faktorů. Někteří sociologové, jako například Thomas Luckmann, je pak nazývají „neviditelným náboženstvím“, které postrádá původní církevní organizaci a je mnohem hůře definovatelné a popsitelné běžnými empirickými prostředky. „... církevně orientované náboženství je jen jedním a pravděpodobně ani ne tím nejdůležitějším prvkem v situaci, která charakterizuje náboženství v moderní společnosti.“ (Nešpor, Lužný, 2007, s. 115)

Některá nová náboženská hnutí můžou být také charakterizována termínem „New Age“, který v současné době zahrnuje mnoho různých praktik a učení a je obtížně definovatelný jako náboženská organizace. Přesto slouží jako dobrý příklad pro popis principu, který motivuje většinu z nových náboženských hnutí. Hnutí New Age je postaveno na čtyřech základních teoretických pilířích:

a) *vědecký podklad* – vše je složeno nejen z matérie, ale i z vlnění a vše co existuje, je spolu navzájem spřízněné a člověk nemůže stát vně jako vnější pozorovatel, stejně jako i Bůh je součástí vesmíru.

b) *náboženství Orientu* – hnutí nové doby má s východními náboženstvími společný důraz na jednotu a souvislost vší existence, přičemž považuje vesmír nejen za stroj, ale za živoucí organismus reagující kromě kvantity i na kvalitu vztahů mezi jeho jednotkami.

c) *nová psychologie* – New Age hodně pracuje s Jungovým termínem kolektivní nevědomí nebo s tím, co český vědec Miroslav Král nazývá „kosmickou pamětí“, neboli potencionální propojeností paměti vší existence, která postuluje stav, ve kterém se konflikty v jednotě zdají zbytečné.

d) *znamení vodnáře a nové náboženství* – z hnutí hlásajícího příchod astrologického věku Vodnáře, který prý nastal v roce 2000, je ostatně odvozen celý název hnutí New Age. Věk vodnáře má sebou přinést nové náboženství, nový životní styl, řád a uspořádání společnosti na základě víry v astrologický vliv kosmických sil na vývoj vesmíru, planety a lidstva.

Hnutí New Age je těžko definovatelné jako církev podobně jako buddhismus. Spíše naznačuje životní styl a postoj. Jeho příznivci se většinou neidentifikují se všemi naukami a rituály, které se ostatně teprve tvoří. „Hnutí má však všeobecnou tendenci zastřešovat dosavadní světový vývoj, syntetizovat spirituální hodnoty a vlastnosti, které jsou společné všem a snaží se postulovat ideu možné ideální celosvětové společnosti, která je v sobě schopna skloubit vědu a spiritualitu, při důrazu na souvislý a dlouhodobý vývoj, čímž se stává zajímavá pro mnoho moderních lidí.“ ( [http://en.wikipedia.org/wiki/New\\_age](http://en.wikipedia.org/wiki/New_age))

Další z forem nových náboženských hnutí by se dala shrnout pod názvem „ekologická náboženství“. Jak již z názvu vyplývá, jejich společným pojítkem je určitá forma zájmu o planetu, její zdravotní stav a možnosti jejího uzdravení. Jako ostatní podobná hnutí, nevyznačuje se žádnou větší organizovaností a jasnými pravidly, spíše se jedná o náklonnost k určitým ideálům a myšlenkám, často reprezentovanými různými mysliteli. Jako příklad mohu uvést například člena beatnické generace Gary Snydera nebo norského filozofa Arne Naesse. Ten jako první užil pro část ekologického hnutí výraz „*deep ecology*“. „Podle hlubinné ekologie má rozmanitost přírody svoji vlastní, vnitřní hodnotu, a hodnota všech forem života je tedy nezávislá na užitečnosti posuzované z hlediska úzkých lidských zájmů. Proto má svoji vlastní, vnitřní hodnotu nejen prosperita života lidí, ale také prosperita veškerého života.“ (Lužný, 2004, s. 78) Gary Snyder zase postuloval teorii Gaia: „V Snyderově perspektivě tvoří svět jeden celek, a jako jeden celek bychom tedy měli vnímat i planetu Zemi, tedy Gaiu. Toto tvrzení však neznamená jen abstraktní filozofickou proklamaci, Snyder a s ním i další hlubinní ekologové navrhují některé praktické, ekologicko-politické kroky. Jedním z nich je vytváření tzv. obecních rad všech bytostí. Joanna Macyová, Pat Flemingová a John Seed navrhli skupinový rituál nazvaný Shromáždění všech bytostí, během něhož jeho účastníci promlouvají jménem jiných živých tvorů a prohlubují si tak vnímavost vůči nim.“ (Lužný, 2004, s. 77)

#### **2.4.7.1 Ateismus a agnosticismus**

Nebyl jsem si jist, zda mohu ateismus zařadit mezi jednotlivá náboženství a jsem si vědom určité riskantnosti takového kroku, ale protože do výběru postoupily hlavně ty formy víry, které mají ve světě momentálně nejvíce následovníků a které by měly mezi sebou vést dialog a navzájem se tolerovat, myslím, že je třeba zde ateismus uvést. Přesto právě ateisté by asi velmi protestovali proti zařazení do tohoto oddílu, protože veškerou svou víru postulují na faktu, že žádnou náboženskou víru nemají, minimálně že popírají boží existenci. Navzdory tomu postulují skutečnosti, kterým neříkají Bůh či božské, dávají jim však božské atributy, například víru ve vědecko-technický pokrok. Ateismus může tedy znamenat nepřítomnost víry v Boha, popřípadě popírání jeho existence. V konečném důsledku je však ateismus vírou jako každou jinou, protože předpokládá

důvěru v určitý postulát či paradigma, z jehož konceptu pak nahlíží na zbytek existence. Hlavním rozdílem pak je, že tento postulát není pevně daný, neustále se vyvíjí a každý jednotlivec si z něj dle své vůle vybírá, co se mu hodí. Existuje ale také teoretická pravděpodobnost, že v budoucnu by mohla existovat jedna jediná náboženská víra, která by pak byla v konfliktu s těmi, kteří v Boha nevěří, a proto je do tolerančního uvažování také třeba zahrnout nevěřící jako samostatnou skupinu, která by, když už víru odmítá, měla věřící alespoň tolerovat.

Do stejné skupiny pak svým způsobem spadá i agnosticismus, jehož zástupci sice oproti ateistům přiznávají, že existuje jakási transcendentní entita, jež je přesahuje, jelikož je však z principu nepoznatelná a neověřitelná experimentální metodou, nemá cenu jí brát v potaz a hlouběji jí zkoumat.

### **3 Úloha náboženství v moderní době**

Náboženství je třeba vnímat ze dvou stran. Za prvé jako osobní a individuální projev jisté části našeho citění a prožívání, pro který se postupně vžívá pojem spiritualita, za druhé jako organizaci lidí za určitým účelem. Ten účel mohl být v průběhu let různý, vždy však měl podobné důsledky. Jak je známo ze sociologie, kulturní antropologie a historie jako takové, každá větší organizovaná skupina lidí zvětšuje své schopnosti kontroly a ovlivňování sociokulturního prostředí, ve kterém se nachází, stručně řečeno, nabývá na moci. Paradoxem zacházení s mocí u náboženských organizací je, že oproti jiným společnostem, sdruženým prokazatelně za účelem získání moci, se náboženské společnosti sdružovaly se za účelem shody v určitých mravních a společenských hodnotách, které velmi často obsahovaly pojmy jako láska, spravedlnost, rovnost a spása. Přesto a možná právě proto, že se zaštitily takovými pojmy a věřili ve své řízení vyšší mocí, dopustily se běžných lidských chyb v řízení a nechaly se zlákat mocí, která opájí a tlumí jasnou mysl.

S ohledem na to, co již bylo řečeno, myslím, že není třeba více vysvětlovat skutečnost, že náboženství zastává v mnoha různých formách důležitou úlohu ve společnosti a že je třeba při úvahách o jejím rozvoji započítat do celkové rovnice náboženské myšlení, etiku z něj vycházející a sociální dopady jeho organizace. Tato rovnice je typická pro moderní, empiricky založenou společnost. Je zřejmé, že to, co někteří teoretici považovali za úpadek náboženské organizace společnosti a náboženského myšlení, byl v konečném důsledku spíše transformující proces, při kterém jsme byli a stále jsme svědky úpadku vlivu starých náboženských institucí, přičemž však nemizí obecné vnitřní prožívání lidské spirituality a vliv morálních hodnot, které byly zdůrazněny původními náboženskými organizacemi. Thomas Luckmann k tomu dodává: „Určité oslabení církevní religiozity potom vyústilo v mylné přesvědčení, že v současných industriálních společnostech dochází k obecnému úpadku náboženství a svět se stává méně náboženským.“ (Luckmann in Lužný, 1999, s. 73) Je třeba také nezapomínat, že kulturní a spirituální vývoj Západu je v lecčems originální a v porovnání s ostatními částmi světa byl jeho sekularizační proces vykonán nejdůsledněji. Ani komunistická Čínská lidová

republika nedokázala několika desetiletími socialistického realismu zamezit víře v bůžky a démony. Zajímavým příkladem neutuchající a kreativní religiozity je používání sošky vůdce Maa jako ochránce domova či jako boha bohatství a obchodu, mezi ostatními bohy a duchy v některých oblastech Čínské lidové republiky. ([http://www.danwei.org/magazines/dazhai\\_gets\\_religion\\_and\\_other.php](http://www.danwei.org/magazines/dazhai_gets_religion_and_other.php))

Stejně tak éra Sovětského svazu nikdy zcela neodstranila vliv pravoslavné církve na společnost, což dokumentuje její velký rozkvět v moderním Rusku, a to až do té míry, že je jediným náboženstvím, o kterém se mladí Rusové mohou dozvědět ve škole. Africký kontinent zase oživil křesťanství, které tam bylo dovezeno v dobách otroctví a kolonizace misionáři. Kombinace původního afrického animismu s novou vírou přetvořila křesťanství do podoby velmi živé a přítomné, vedoucí k velkému vlivu křesťanských duchovních na africkou společnost. Jižní Amerika a všechny ostatní post-latinské kolonie zase jsou jednou z posledních bašt pravého katolicismu. Návštěvnost kostelů ve Spojených státech amerických za posledních 50 let neklesá a udržuje se na zhruba 40% účasti obyvatelstva, což je další důkaz, který podkopává původní sekularizační teorie. I samotná Evropa, jako strůjce sekularizačního projektu, není natolik oproštěna od vlivu náboženských ideologií, jak se snaží předstírat. Jako příklad může posloužit současná debata o přijetí Turecka do Evropské unie, v níž se ozývají hlasy, že EU má svůj základ v křesťanství a neměla by se rozšiřovat mimo takto historicky podmíněné oblasti. „V této souvislosti jde především zmínit katolickou snahu „přivlastnit“ si projekt Evropské unie...“ (Nešpor, Lužný, 2007, s. 163) „Svobodná společnost podle Jana Pavla II. nevzniká jednoduše jako výsledek působení politických a ekonomických institucí, vyžaduje veřejnou morální kulturu, jíž disponuje právě katolicismus. Kardinál Josef Ratzinger, současný papež Benedikt XVI., jeden z tvůrců této koncepce, napsal, že: „stát musí uznat, že určitý systém základních hodnot, spočívající na křesťanství, je předpokladem jeho existence. Musí pochopit, že existuje soubor pravd, které nepodléhají konsenzu, nýbrž ho předcházejí a umožňují.“ (Ratzinger 1987:288). Tyto tři entity, demokratická politika, tržní ekonomika a morální kultura, přitom teprve ve vzájemném spojení tvoří svobodu člověka i společností – a právě důraz na onu poslední složku přivádí ke katolíkům zástupy nových věřících.“ (Nešpor, Lužný, 2007, s. 153) V konečném důsledku tak církve sice ztratily přímou účast na moci a rozhodování o společnosti,

ale přesto o svůj vliv nepřišly, spíše se přesunuly do pozice určité „šedé eminence“ v pozadí těchto procesů, která jim pomáhá opět nabýt kreditu. Hlavní nespokojenost s církevní reprezentací náboženství byla historicky podmíněna přímou účastí církve na moci a z ní plynoucích činů, které zahrnovaly mnohé případy násilí a krutosti, a za které se zejména katolická církev musela později omluvit. Nová pozice umožňuje církvi zastávat spíše morální platformu, jejíž porušení ze strany moci již pak není její přímou vinou. A je to pozice, kterou si například moderní křesťanství přeje, protože navzdory silnému motivu lásky se stalo historicky nejagresivnějším náboženstvím posledních staletí. Zejména v 2. tisíciletí od svého vzniku napáchalo ve jménu víry mnoho škod na jiných kulturách, a to zejména ničením historických dokumentů a listin z časů před Kristem. Svým dogmatickým pojetím jediného boha pak násilným způsobem a konstantní převýchovou obraceli na víru „kacíře, pohany a bezvěrce“. Často byly jejich činy dobrou ukázkou Luckmannovy druhé fáze religiozity (oddíl 2.1.1.), ve které je církev jako instituce svázána s politickým výkonem moci a slouží spíše profánnějším záměrům. Například snaha obrátit bezvěrce na víru se ukázala jako praktická pro všechny Evropany, kteří si tím zajišťovali určitou formu osobní ochrany a konsolidace obyvatelstva na nově kolonizovaných územích po celém světě.

Jan Sokol k tématu náboženství v moderním světě říká: „Svět je dnes především lidský svět, určovaný naším jednáním nesrovnatelně víc než kdykoli předtím. Novověký evropský projekt lidského ovládnutí světa se podařil víc, než si jeho původci dokázali představit. ... Přirozená soudržnost místních lidských společenství, založená na samozřejmých shodách a podobnostech, poskytovala každému bezděčnou, ale také nedobrovolnou oporu, z níž se nikdo nemohl vymanit. Vzájemnou odkázanost blízkých lidí, kteří se navzájem chtěli nechtěli potřebovali, nahradily tisíce stejně nezbytných, ale anonymních odkázaností na ty, kteří pro nás pečou chleba, vyrábějí boty a odvázejí odpadky. Ztrátu nepodmíněné sousedské závislosti lidé celkem snadno oželeli, protože zároveň přinášela neslýchané rozšíření možností čili vnější svobody voleb. ... blízkost, která sousedy přirozeně a pevně spojovala, je ovšem z povahy věci zároveň oddělovala od těch druhých, přesporných a cizích. Čím pevněji tato přirozená blízkost spojuje, tím víc a ostřeji současně ohraničuje a vylučuje, co k ní nepatří, co je cizí. Proto se evropské

společnosti po zkušenostech náboženských válek nakonec odhodlaly k radikálnímu řešení: náboženství se musí stáhnout do soukromí. Společnosti, založené na ideálu osobních svobod, tolerance a individuality, náboženství z politického života vyloučily právě proto, aby si udržely občanský smír.“ (Sokol, 2003, s. 9) Zároveň však moderní náboženství má moc překlenout onu ztrátu blízkosti tradiční společnosti a vytvořit jakousi formu virtuální blízkosti. Podobným směrem jdou důsledky internetové komunikace, přestože ta zatím nemá žádný obdobný morální rozměr, který by umožnil do této virtuální blízkosti se všemi ostatními vstoupit.

Úloha náboženství v moderní době je tedy rámcově stejná jako v minulých staletích, jen je více oproštěna od věcí, které nesouvisí s jeho původním vznikem. Zmodernizovaná náboženství a jejich církve se přizpůsobily neodvratným vědeckým poznatkům a novým potřebám společnosti, aby zjistily, že původní otázky, které vedly k jejich vzniku, nebyly ohroženy a nebyly zodpovězeny. Otázky po smyslu bytí, posmrtného života a přítomnosti zla a dobra ve světě zůstaly nezměněny. Přirozená spiritualita lidských bytostí a s ní související potřeba hledání odpovědí na tyto otázky, nadále přivádí nové členy náboženským organizacím a hnutím. Zároveň určitá morální prázdnota moderního kapitalistického a sekulárního systému nedokázala plně uspokojit potřebu koherentního životního příběhu jednotlivce, a ten se opět obrací na náboženské organizace ve snaze vyrovnat se svým vlastním pocitem transcendence, který je v moderních společnostech odsouván na okraj a jeho význam je marginalizován. Zároveň krystalizovala jedna z funkcí náboženských systémů – dodávání etických standardů. Je-li tedy možné v budoucnu dialektickým procesem oddělit etiku od jejího náboženského původu, bylo by za určitých podmínek možné vytvořit etický kodex, který by byl přijatelný pro všechny obyvatele této planety.

Sociologie také přinesla pro moderní dobu termín „reflexivní či druhá modernita“, kterou považuje za druhou fázi modernizačního projektu. V první fázi projektu modernizace, ve kterém šlo hlavně o změny společnosti způsobené dělbou práce, vzrůstajícím podílem měst a přímou konfrontací s normami tradičních společností se společnost snažila přizpůsobit novým podmínkám, přesto však ještě žila v předglobalizovaném světě a hlavním důsledkem tohoto období byl proces sekularizace. Druhá fáze modernity je spíše spojena s pojmy jako individualizace a



a globalizace. Individualizace jako proces, kdy díky liberálním teoriím je dáván stále větší důraz na svobodu volby a autonomii jednotlivce, který sebou ovšem nese také větší individuální odpovědnost. Zároveň však proces individualizace přináší: „vzrůstající různorodost a diferenciaci životních stylů. ... Individualizace tedy přináší více svobody, více individuálních rozhodnutí, více sebereflexivity, větší pocit autenticity ... Otevírají se dříve netušené možnosti, zmenšuje se množství „nereálných“ či „nepředstavitelných“ životních cest. Jedinci jsou nuceni si své životy utvářet sami, a ty se tak stávají „autoreflexivní“ ... Identita se v tomto případě stala spíše úkolem, tedy něčím, pro co je třeba se rozhodnout, správně ji zvolit, případně kdykoli patřičně změnit. Z tohoto pohledu je třeba přistupovat ke studiu náboženské konverze a budování náboženské identity.“ (Nešpor, Lužný, 2007, s. 179).

#### **4 Oblasti vzdělávání k náboženské toleranci**

Na úvod této kapitoly je třeba zmínit, že vzdělávání a náboženství spolu kráčí ruku v ruce. Stejně jako prvotní lovci a sběrači učili své potomky technikám, které jim v daných činnostech napomáhali, tak i první kmenoví šamanové, kouzelníci a kněží vychovávali a vzdělávali své nástupce. S postupnou institucionalizací náboženství se postupně institucionalizovalo vzdělávání mnichů, kněží a jiných členů církví a sekt. Oproti jiným činnostem byly náboženské organizace mnohem více svázány se svými svatými texty (nebo jejich starší ústní podobou), obřady a rituály a jejich studium činilo a činí podstatnou část jejich pracovní náplně a zároveň také splňuje potřebu výchovy nových členů. Rozjímání, memorování či výklad textů byly jedním z prvních pedagogických procesů v dějinách lidstva a odtamtud se postupně přenesly i na jiné oblasti lidských činností. Byly to církve, které postupně rozšířily své vzdělávací aktivity na většinu oborů lidské činnosti a zároveň si nad vzděláváním udržely téměř úplný monopol. Středověcí vládci, císařové, králové a knížata byli často vychováni (pokud byli) v klášterních školách, podobně jako byl běžný lid vychován v misiích a kostelech, při mších a shromážděních. Až s nástupem osvícenství a státem stanovené povinné školní docházky pak postupně převzaly otěže vzdělávacího koně instituce sekulární. Nelze však za církevní snahou o výchovu hledat pouhý altruismus, neboť církve velmi dobře věděla, že postará-li se o vzdělání svých oveček, zároveň se postará i o to, jaké informace bude sdělovat a jaké ne, čímž dosáhne jistoty, že vzdělání dotyčného bude plně konformní s logikou dané víry. Z tohoto postupu plyne i určitý odpor moderní společnosti k náboženské výchově ve školách a vědomí si vlivu náboženských dogmat a paradigmat na psychologický rozvoj dětí a mládeže, které tím částečně ztrácejí budoucí svobodnou volbu o směřování své spirituality. A ze stejného důvodu pravděpodobně asi vznikl ten velký rozestup mezi náboženstvím a vědou, protože církevní organizace nedostatečně pružně reagovaly na změny ve vědění v profánním světě a dlouho se marně snažily zamezit přístupu těchto nových informací do jejich vzdělávacích schémat.

Pokusil jsem se v předchozích částech alespoň naznačit důvody, které by mohly vést k závěru, že náboženský prožitek, jeho potřeba či nějaká forma jeho aplikace jsou vlastnosti přítomné v každé lidské bytosti a jsou často důležitou

součástí psychiky většiny z nás. A to i když je aplikována na jiné subsystémy našich životů, jakými může být naše práce, koníček, společenská teorie nebo vědecký přístup jako takový. Přesto se v takovýchto činnostech dá vysledovat tendence k rituálním postupům, poměřování se s čímsi, co nás přesahuje (u lidských činností to může být i očividně lepší konkurent v oblasti, kterou se zabýváme) a vztahování naší naděje a víry v budoucnost na subjekt našeho zájmu. Nebudu tedy dále pochybovat o tom, zda by mi mělo připadat zbytečné se potřebou respektu k víře ostatních zabývat. Spíše vezmu v potaz fakt, že v současné společnosti se momentálně velmi diskutuje o možných nebezpečích střetu mezi kulturními celky, které vznikly v průběhu posledních tisíciletí na různých místech planety. Obyvatelé těchto celků se rozmnožují, překračují jejich původní hranice a mají dojem, že jejich vlastní náboženské systémy jsou vůči těm druhým natolik rozdílné, že nelze doufat v dohodu, takže jedinou šancí na přežití jedné z nich je eliminace té druhé. Výhoda, alespoň doufám, je, že v podobných situacích jsme se za posledních pár set let již ocitli mnohokrát a vzhledem k jejich krvavým a bolestivým důsledkům je myslím poměrně jednoduché usoudit, že tudy cesta nevede. Z mého osobního pohledu mi totiž připadá zbytečné vkládat moji víru v přežití v globalizovaném světě do pouze jedné jeho části, když se neodvratně zdá, že tak jako skutečně dojde ke střetu mezi pomyslnými civilizacemi (historicky mají své opodstatnění, ale z globálního pohledu je již jen jedna), tak pak dojde k prolnutí a k následnému smíchání. A budu-li se úzkostně držet pouze jedné části pravdy či názoru, těžko se pak smírím s tím zbytkem. Jako příklad bych uvedl pocit, který ve mne vyvstane v okamžiku, když by momentálně teoretizovaný islámsko-křesťanský konflikt přerostl v konflikt ozbrojený (na větším území než momentálně probíhá), a já, jako evropský občan, a do přijetí Turecka do EU, jako zástupce na křesťanských základech položené společnosti, bych byl povolán do armády za účelem boje proti nějakému islámskému státu či jejich skupině, a to jen proto, že jsem se narodil v geopolitickém prostředí příslušícího k jedné té takzvané civilizaci. Není to dobrý pocit.

A s takovým podobným nedobrým pocitem se, zdá se, potýká již větší skupina lidí, neboť se dá vysledovat vzrůstající tendence k propagaci tolerance mezi jednotlivými kulturními celky, etniky a věroukami, a to zejména z pozic těch osob a organizací, jejichž život je již spojen s globálním uvažováním a jednáním.

Týká se to zejména mezinárodních organizací a agentur Organizace spojených národů jako například UNICEF a UNESCO. Zájem také mají různá občanská sdružení zabývající se multikulturní společností, neziskové organizace řešící následky různých náboženských konfliktů, hladomorů a přírodních katastrof. Objevuje se zvýšená pozornost ze strany některých církví a vedení náboženských organizací. Jelikož svoboda náboženského přesvědčení je součástí Deklarace lidských práv, postupují směrem k toleranci také organizace zabývající se lidskými právy.

Další věcí, která vyplývá z bližšího zkoumání jednotlivých náboženství, je, že pokud mezi nimi opravdu nacházíme konflikt, tak není obsažen v samotných principech té které víry, neboť ty jsou založeny na našem prožívání a vztahu k dobru a zlu, ale na historických důsledcích politických rozhodnutí vykonaných ve jménu náboženství, ovšem z pozice moci, které ta která organizace dosáhla v rámci společenského zřízení a doby, ve které se pohybovala.

Vzdělávání k toleranci mezináboženské se tedy může koncentrovat na několik oblastí:

#### **4.1 Oblast mezináboženského dialogu**

Možný konflikt mezi různými vyznáními se dá odvrátit pomocí pilné výměny poznatků mezi nimi, konfrontací jejich paradigmat a v rámci dialogu pak dosáhnout jistého konsensu, na jehož základě je možné dojít k vzájemnému uznání vlastní existence a třeba i k nějakým společným hodnotám. Internetová stránka [www.religioustolerance.org](http://www.religioustolerance.org) prezentuje ve čtyřech bodech své motto jako ideální variantu ve vzdělávacím postupu :

- a) Studium náboženství povede k pochopení náboženské různosti.
- b) Toto pochopení povede k mezináboženskému dialogu.
- c) Dialog povede k míru mezi náboženstvími.
- d) Mír mezi náboženstvími povede k míru mezi národy.

Je třeba poznamenat, že v této oblasti se ve světě již mnohé děje, počínaje setkáními nejvyšších představitelů různých náboženství na různých světových konferencích. “Například II. vatikánský koncil formuloval následující řetězec předpokladů:

- nenastane mír mezi národy bez míru mezi náboženstvími,
- nedojde k míru mezi náboženstvími bez mezináboženského dialogu,
- nepřijde mír mezi náboženstvími bez globálně přijímaných etických standardů.“

(Floss in Küng, 2006, s. 5)

Svou sekci o mezináboženské toleranci a dialogu má i pravidelné pražské setkání myslitelů Forum 2000. Cituji zde část takzvané Pražské deklarace, přijaté na 5. konferenci Forum 2000 v Praze 17. října 2001:

#### „Článek 7

##### Světová náboženství a církve

Mezináboženská setkání, která neodmyslitelně patří ke konferencím Forum 2000, prokázala, že představitelé církví a náboženství jsou schopni hledat a ocenit to, co je spojuje výše, než to, co je rozděluje. Náboženství mají olbřímí potenciál pro budoucnost lidstva; mohou hrát významnou roli v usmiřování rozdílných kultur, v šíření univerzální etiky a společně pracovat na vytváření morálního klimatu v globalizovaném světě. Za určitých okolností a v jistých formách však mohou být náboženské ideály a symboly zneužity k eskalaci konfliktů mezi menšími i většími skupinami a společenstvími. Apelujeme proto na věřící různých náboženství a na jejich představitele, aby podporovali všechny aktivity směřující k prohlubování dialogu, vzájemného poznání, porozumění a spolupráce lidí přes hranice jednotlivých náboženství a duchovních proudů a distancovali se od všech projevů netolerance a násilí.“ (<http://old.hrad.cz/president/Havel/forum2000/indexp.html>)

V současné době se dialogem na mezináboženském a vnitronáboženském poli zabývají mnohé neziskové organizace a sdružení. Společným jmenovatelem jejich snah je mír a láska, pojmy sice trochu opotřebované, přesto svým původním významem dostatečně silné, aby tvořily motivační faktor pro takové rozhovory. Z mnoha takových organizací můžeme uvést například Světovou konferenci

náboženství pro mír (World Conference of Religions for Peace), která pořádá konference mezi představiteli různých světových náboženství již od roku 1970. Organizace se krom pořádání konferencí a seminářů zabývá zakládáním takzvaných „mezináboženských rad“ (Inter-religious council) v různých zemích, které mají napomáhat pravidelné výměně informací mezi jednotlivými náboženskými organizacemi v zemi či oblasti a spolupráci ve sféře důležitých otázek, jakými jsou otázky chudoby, lokálních konfliktů, nerovnoměrného postavení mužů a žen ve společnosti a dalším snahám po obecném společenském konsensu.

Například 13. listopadu 2008 se uskutečnila konference mezi náboženstvími na půdě newyorské centrály OSN, jejíž uspořádání inicioval král Abdullah ze Saúdské Arábie. Výsledné volání po respektu ke každému náboženství, o jejich rovných právech a o potřebě nezneužívání víry k zabíjení nevinných je rozhodně nutné, přesto je vidět, že mezináboženský dialog je teprve v počátcích, a že ještě dlouho potrvá, než se například nalezne řešení jak skloubit rozdíl mezi islámským viděním jednotlivce a práva se západním konceptem lidských práv. Nebylo to první setkání náboženských představitelů a myslitelů, které král Abdullah uskutečnil. Podobné se uskutečnilo v polovině června roku 2008 ve španělském Madridu, za účasti nejvyšších představitelů země. Saúdská Arábie sice není nejpříkladnější zemí, co se týká dodržování lidských práv, ale možná právě proto je snaha po dialogu vycházející od nejvyššího představitele islámské mocnosti alespoň drobným náznakem všeobecné touhy po dohodě a ne po konfliktu.

Světová rada církví (World Council of Churches), která vznikla z iniciativy zejména protestantských křesťanských církví, své aktivity již dávno rozšířila o dialog s jinými náboženstvími a snahu o sblížení, což se projevuje pořádáním různých konferencí a setkání na multilaterální i bilaterální úrovni, ve kterých se snaží o zvyšování vzájemné důvěry mezi křesťanstvím a ostatními náboženstvími, stejně jako o společné určování konfliktních témat a snahu o nalezení společného prostoru, přičemž jako hlavní metodu zdůrazňuje dialog dvou rovnocenných stran. ( <http://www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/index-e.html> )

## 4.2 Oblast psychologická

Vzdělávání k mezináboženské toleranci by také mohlo jít směrem zvyšování obecného povědomí o psychologii jako takové a jejích poznatcích, s důrazem na stále větší důkazní materiál o jednotě našeho vnitřního prožívání jako lidského druhu, nehledě na naši rasově-sociální příslušnost. Kurikulum takového vzdělávacího programu by pak obsahovalo základní psychologické termíny, srovnávací studie psychologie osobnosti u příslušníků různých ras, etnik či náboženských skupin, psychologický výklad pojmů jako víra, přesvědčení, prožitek a spiritualita, s důrazem na jednotící prvky v psychologii člověka jako lidského druhu a z něho vyplývající shodu v prožívání spirituality nehledě na to, odkud pocházíme. Psychologie náboženství již může nabídnout mnoho různých teorií k úvaze (viz. oddíl 2.2). Vystává zde pouze otázka, jak podat výsledky psychologických výzkumů v této oblasti širokým masám obyvatelstva, které nemají vzhledem k pracovnímu a jinému vytížení mnoho času se danou problematikou zabývat, a zároveň nepopudit jejich letité předsudky, což by je mohlo vést k radikálnímu odmítnutí takových snah.

V oblasti využívání psychologických znalostí ve formování postojů k náboženství lze uvést jeden příklad, který je svým vyzněním velmi kontroverzní. Na internetové stránce 'www.faithfreedom.org' nabízí její zakladatel Ali Sina, kromě jiného, knihu: „Understanding Muhhamad – a psychobiography“, která je psychologickým portrétem muslimského proroka Mohameda jako duševně a jinak nemocného člověka a nabízí těm, kteří o to mají zájem, jejich osvobození od muslimské víry za pomoci demystifikace základních islámských postojů. (<http://www.faithfreedom.org/book.htm>) Samozřejmě, že takový přístup je plně proti všem základům multikulturní a pluralitní společnosti, na druhou stranu dokumentuje průnik psychologie do sakrální oblasti a naznačuje, že se v tomto směru dá očekávat vývoj.

### 4.3 Oblast historicko-politická

Pečlivým výkladem historických pramenů pak můžeme doložit, že ač jednotlivá náboženství vypadají od sebe přímo oddělena jak teritoriálně, tak po stránce teoretické, ve skutečnosti na sebe alespoň částečně navazují a myšlenky některých jsou obsaženy v náboženstvích následujících. Naše zažitá představy o tom, že jednotlivé kulturní celky o sobě navzájem nevěděly, jsou mylné, neboť kontakt mezi jednotlivými civilizacemi sice opravdu nebyl tak frekventovaný jako v dnešní době, ale byl. A proto, tak jako se některé taoistické principy objevují v Buddhově učení, tak lze Buddhovo učení nalézt v principech lásky a pokory u Ježíše Krista, který je pak islámským náboženstvím akceptován jako jeden z proroků, kteří zde byli před Mohamedem. Nemluvě o jasné provázanosti mezi křesťanstvím a židovstvím.

Například německý religionista Holger Kersten ve své knize *Ježíš žil v Indii* sbírá argumenty pro teorii, že Ježíš Kristus byl vychován buddhisty a sám že byl buddhistou s judaistickými kořeny. (Kersten, 2003)

Dále myslím, že historie již nabízí dostatečný počet příkladů o zneužití víry v politickém prostředí. Mnoho vládců využilo své moci nad životem a smrtí svých poddaných kněží a bohoslovců, aby je donutili přesvědčit lid o provázanosti boží vůle s jejich politickým rozhodnutím. Například díky předchozímu papeži Janu Pavlu II, který se omluvil za některé skutky, které křesťané a to zejména církve římsko-katolická, v minulosti spáchali, je možné velmi jednoduše dokázat, že taková zneužití opravdu existovala a existují.

Na druhou stranu je třeba také potencionálním klientům vysvětlit, a to například pomocí teorie organizace, že institucionální náboženství se krom záležitostí transcendentních zabývá věcmi čistě organizačními, byrokratickými a profánními jako každá další součást organizovaného lidského společenství, z čehož vyplývá určitá političnost takového jednání. Karel Floss ve své předmluvě ke Kűngově knize vzpomíná dva velké světové myslitele: „J. A. Komenský ve svých všenápravných snahách vyzývá nepřestajně všechny národy bez rozdílu k co nejužší spolupráci, jejímž základem by měla být synergie triády „věda – politika -



náboženství.“ Řekne-li někdo, že jde opět o minulost, je možné mu připomenout například M. Gándhího, který byl nezvratně přesvědčen o nutnosti spolupráce mezi politikou a náboženstvím: říkal: kdo tvrdí, že náboženství nemá nic společného s politikou, neví co je náboženství, a kdo by chtěl obojí oddělovat, nerozumí vlastně vůbec politice.“ (Floss in Küng, 2006, s. 6) Stejně tak se dá poukazovat na to, že všechna náboženství společně volají po soucitu a charitě proti sobectví a egocentrismu, jak poukazuje americký profesor religionistiky Huston Smith v rozhovoru pro magazín Enlightenment? nazvaném „Může nás náboženství zachránit?“. (<http://www.enlightennext.org/magazine/j23/smith.asp>)

#### 4.4 Oblast kulturně antropologická

Kulturní antropologie a antropologie jako vědy o vývoji člověka jako druhu přinesly v posledních desetiletích mnoho zajímavých teorií a poznatků o původu lidstva a doposud se ve vědeckých kruzích těší velké popularitě teorie „Ven z Afriky“, která na základě archeologických výzkumů postuluje možnost, že vznik druhu Homo Sapiens se odehrál v Africe a odtamtud se jednotlivé skupinky našeho druhu teprve vydaly do zbylých částí této planety, čemuž by napovídal i recentní genetický výzkum. „Některé pohřební zvyklosti naznačují, že naši neandrtálští předci věřili v posmrtný život a lze bezpečně předpokládat, že náboženské úkony, myšlenky a cítění vznikly ještě dávno předtím.“ (Murphy, 1998, s. 170) Jan Sokol k tomu dodává: „Po hrozná zkušenosti s nacistickým rasismem si vědci uvědomili, že i zdánlivě objektivní vědecká tvrzení se dají zneužít, a začali si na to dávat větší pozor. Přesvědčení o jednotě celého lidstva významně podpořily výsledky biologické genetiky a etologie a také studium lidských kultur si začalo víc všímat toho, co je všem lidem společné. V poslední době se dokonce oslabuje i novověká evropská představa o nepřekročitelné propasti mezi člověkem a jeho nejbližšími živočichy: ukazuje se, že v naší lidské výbavě je mnoho prvků společných s primáty a dalšími živočichy.“ (Sokol, 2003, s. 28) Tamtéž pak Sokol poukazuje na takzvané antropologické konstanty, neboli prvky společné všem lidem a jejich společnostem: vzpřímená postava, párový vztah, teritorialita, komunikace a obřad či rituál.

#### 4.5 Oblast tolerance

V této části se vzdělávací činnosti mohou zaměřit na téma zajímavé samo o sobě, a to na výchovu k toleranci jako takovou. Schopnost tolerance je svým způsobem kompetence, která se dá naučit. Zabývá se problematikou, jak pomoci změně postojů vůči jiným lidem a za jakých podmínek dochází k uznání potřeby úplného respektu k jiné osobě či skupině osob, paradigmatům, kulturním vzorcům apod. V této oblasti se v současné době vykonává mnoho vzdělávacích aktivit, a proto se zde také dá najít mnoho užitečných zdrojů a technik, které se dají aplikovat na již trochu užší prostor tolerance náboženské.

Za příklad můžeme uvést mnohé organizace, které již několik let, často z pozice neziskových organizací, pracují na vzdělávacích technikách a přístupech, které ovlivňují postoj lidí k otázkám tolerance. V České republice je to například vzdělávací program neziskové společnosti Člověk v tísni. Na svých stránkách [www.varianty.cz](http://www.varianty.cz) nabízejí širokou paletu názorných příkladů, učebních pomůcek a postupů, které pomáhají s formováním postojů vůči jiným rasám, náboženstvím a sociálním skupinám. Zaměřují se nejen na děti a mládež, ale také na dospělé osoby, a to zejména na učitele a pracovníky ve státní správě.

Organizací a škol, které nějakým způsobem vzdělávají k toleranci ve všech možných oblastech lidského konání, je v současné době mnoho. Nemohu jmenovat všechny, a proto bych doporučil odkaz na Centrum pro Evropské studie polské Univerzity Jagellonského, které nabízí jejich seznam a potřebné odkazy: <http://tolerance.research.uj.edu.pl/>. Jejich hlavní motivací je postupná implementace vzdělávání k toleranci do všech úrovní školského systému a do vzdělávání dospělých.

#### 4.6 Oblast multikulturní a interkulturní

V této oblasti je mezináboženská tolerance podsložkou celkového pojetí života v moderním světě setkávání tradic a kultur a snaží se definovat podmínky, za jakých tyto spolu koexistují.

Je vnímán pasivní přístup – multikulturalita:

„Multikulturní společnost je tvořena přítomností různých etnických, sociálních a náboženských skupin. Menšiny v multikulturní společnosti jsou spíše pasivně tolerovány než ceněny a rovnoprávně akcentovány. Více než o interaktivní komunikaci a vzájemné předávání zkušeností se zde hovoří o asimilaci a integraci podle měřítek majoritní skupiny.“ (Dana Potočková in Šišková, sborník, 1998, s.33)

A aktivní přístup – interkulturalita:

„Interkulturní společnost naproti tomu aktivně podporuje vzájemné vztahy mezi majoritou a menšinovými skupinami. Základními stavebními kameny interkulturní společnosti je respekt k odlišnostem, vzájemná tolerance, rovnost příležitostí, konstruktivní řešení konfliktů a aktivní úsilí o vyvarování se negativních předsudků a stereotypů. Od poloviny osmdesátých let se v zemích západní Evropy hovoří o interkulturním vzdělávání, které podporuje koncept výše zmíněné interkulturní společnosti. Jeho nedílnou částí je výchova k toleranci, lidským právům a demokracii.“ (s. 33 tamtéž)

#### 4.7 Oblast spirituální

Tato možnost není aplikovatelná na všechny potencionální příjemce takové vědomosti, ale zejména na ty, kteří se již cítí nějakým způsobem ovlivnění či dotčení jistým pocitem transcendence a cítí potřebu se v této oblasti zdokonalit.

Yves Bertrand ve své knize Soudobé teorie vzdělávání vidí dokonce již celý teoretický směr, který nazývá teorie spiritualistické: „V tomto spiritualistickém proudu najdeme vzdělávací teorie ... které jsou soustředěny na hodnoty nazývané duchovní, metafyzické nebo transcendentální. Člověk se podle nich musí naučit osvobozovat se od viditelného světa a překračovat sám sebe, aby se mohl pozvednout na duchovní úroveň, jež je pokládána za nejvyšší. Musí řídit a ovládat svůj duchovní vývoj využitím své vnitřní energie a jejím nasměrováním k činností, jako je meditace nebo kontemplace. Energie se nachází v nitru osoby. Je

prezentována různými názvy, například Bůh, Tao, Neviditelné, božská Energie atd. Člověk musí vstoupit do kontaktu s božským principem, který je všudypřítomný, a pokusit se svou intuicí spojit s touto božskou a duchovní přirozeností, která má člověka vést a v níž on musí mít důvěru.“ (Bertrand, 1998, s. 16)

## **5 Možné vzdělávací metody prospěšné mezináboženské toleranci**

Ptám-li se, které vyučovací a vzdělávací metody by mohly být prospěšné tématu této práce, docházím k jednoduché odpovědi – všechny dostupné. V případě mezináboženské tolerance jde totiž spíše o obsah učiva než o jeho formu. Zároveň by ale obsah měl být formulován tak, aby pokud možno nedirektivně vyjadřoval své argumenty, neboť zvláště co se týče náboženství, je to téma již léta citlivé a měl by být kladen velký důraz a respekt na právo každého jednotlivce se rozhodnout podle svého vlastního uvážení. Téma vlastní víry, které zasahuje do nitra každého otevřeného člověka, by mělo být podáváno s otevřeným koncem, nechávající příjemci prostor k vlastnímu zhodnocení nabízených dat a jejich případné implementaci plně v souladu se svým individuálním rytmem.

Určitá forma osvěty pak vychází jako ideální prostředek, kdy se požadované informace dostávají k lidem, kteří jsou schopni si s nabízenými daty poradit, a to zejména proto, že jim nejsou nuceny. Mediální kampaně; novinové rozhovory s činiteli hnutí zabývajících se tématem; forma letákové distribuce potřebných informací; vytvoření počítačových a deskových společenských her s touto tematikou; vytvoření internetového diskuzního prostoru; zapojení známých osobností – svým způsobem všechny možné varianty moderního marketingu (ovšem se snahou vyhnout se těm, které ovlivňují lidskou psychiku bez jejího souhlasu, různá podprahová sdělení a snahy o manipulaci s daty). Základem by tedy měla být snaha o maximální objektivnost a pravdivost nabízených materiálů bez snahy o manipulaci dat tak, aby nahrávaly jedné či druhé straně. Pomocí osobních psychologicky laděných testů můžeme zase vést k ujasňování postojů klienta k náboženským otázkám a k vyjasnění vlastního vnitřního vztahu k existenci transcendentna.

Dalším vhodným postupem se nabízí zážitkové vzdělávání – zprostředkováváním kontaktů mezi jednotlivými náboženskými skupinami na takovém základě, kdy jsou obě strany konfrontovány s kulturou druhé strany, a to v takovém časovém horizontu, aby mohlo dojít k jakési změně postojů nebo alespoň k jejímu náznaku. Nabízí se výměnné výjezdy farností a jiných náboženských skupin ve větším počtu do jiných zemí a kultur, kde se budou po dostatečně

dlouhou dobu snažit začlenit do místní komunity. Jejich protějšky se zatím budou pokoušet o to samé u nich doma. Zprostředkování přímého zážitku sice nemusí být zrovna levnou záležitostí, přesto v konečném důsledku může mít mnohem větší vzdělávací efekt, než-li několik let pečlivé výuky v doma.

## 6 Cílové skupiny

Podobně jako u předchozího oddílu by se dalo říci, že příjemci vzdělávání k mezináboženské toleranci jsou všichni obyvatelé této planety. Přesto se ale dají některé skupiny obyvatel zvýraznit více než ostatní, a to zejména z pohledu vzdělávání dospělých.

Teprve až v době poměrně nedávné se do obecného užívání, a to pouze v některých, zejména západních zemích, dostaly direktivy ohledně vzdělávání dětí a mládeže k toleranci a respektu k lidským právům, jiným kulturám a rasám. Z toho vyplývá, že budoucí generace již budou mít na problematiku rozhodně více vyjasněnější postoj, a proto by se vzdělávání k toleranci mělo zaměřit hlavně na vrstvu dnešních dospělých. Ti se s touto problematikou setkávají až v době, kdy jsou jejich synoptické spoje již poměrně vyvinuty a zažívání nových paradigmat se může ukázat jako komplikované, ne-li nemožné. Často je s ním spojený odpor vůči novým informacím a snaha konzervovat *status quo*. Toto chování pravděpodobně vychází z obecné lidské tendence ke strachu z nejistoty a neznámého, v konfrontaci s kterou je lidská volba často provázena spoléháním se na jistoty, než-li podléhání risku. Xenofobie je ostatně v moderní multikulturní společnosti velmi diskutovaným slovem. Z toho je možné vyvodit předpoklad, že je-li umožněno poznání a pochopení dříve neznámého, strach vycházející z neznalosti jako hlavní motivátor pro odmítnutí cizího může zmizet či minimálně ustoupit na snesitelnou míru. Nejzajímavější cílové skupiny jsou pak členové takových společenských organizací, které mají možnost ovlivnit zbytek populace v jejich rozhodování směrem k cizím kulturám, národům a náboženstvím. Jsou to zejména církevní představitelé a politici. Obě tyto skupiny, a to hlavně vysocí představitelé v hierarchii svých organizací, mají ve své moci udávat směr, jakým se jimi reprezentované organizace budou vydávat. Mohou udávat styl rétoriky a zvýrazňovat určité skupinové hodnoty. Přesto právě těmto osobám často při bližším zkoumání chybí informace o jiných kulturách, proti kterým brojí. Jasnou překážkou se pak jeví fakt, jak tyto osoby dostatečně motivovat, aby kooperovaly a šly do případného vzdělávacího programu minimálně bez předsudků a s ochotou nabízené informace zpracovat po jejich koherentní stránce. Jako osoby relativně úspěšné mají mnohdy málo pochyb o své profesionální dokonalosti a zároveň jsou často již

plně pohlcení vlastními životními postoji, jejichž změna může být z jejich strany považována za ohrožení jejich vnitřní jednoty. Zároveň činy z takové změny plynoucí by mohli ohrozit často zdánlivou koherenci a souvislost v jejich předchozích rozhodnutích. Otázka po takové dobré motivaci je pak komplikovaná, neboť často jeden z mála motivačních faktorů u osob ve vysokých církevních a politických funkcích je ohrožení jejich vlastní pozice či majetku. Dejme tomu, že na základě doporučení nejvyšších představitelů, vrchních politiků a odsouhlasených návrhů parlamentu dojde k nastolení směru, který uvede potřebu se vzdělávat o jiných kulturách, národech a náboženstvích jako velmi záhodnou a politicky atraktivní. Opět se nabízí zážitkové učení jako nejvhodnější forma výuky. Nejlépe formou výměnných pobytů, spojených s krátkým přípravným kursem, který nejen pomůže nahlédnout do psychologických základů lidské subjektivity, spirituality a xenofobie, tak zároveň, za pomoci komparativní religionistiky a kulturně-antropologicko-historického hlediska, zvýrazní podobnosti mezi jednotlivými kulturami a náboženstvími, jejich nejvýraznějšími normami a jejich historickými podmíněnostmi. Nedá se očekávat stoprocentní úspěšnost a je třeba počítat s mnohými nečekanými komplikacemi. Minimální záměr projektu by spočíval v jistotě, že dostatečně velké procento osob v rozhodovacích pozicích bylo potencionálně vystaveno informacím z celého spektra názorů, které se o dané problematice rozšiřují. V konečném důsledku to povede alespoň k částečné modifikaci jejich názorů, potažmo rozhodnutí. Je potom také třeba vzít v úvahu rozdíly v přístupu k náboženství v jednotlivých světových kulturách. Zatímco křesťanství jako jedno z nejagresivnějších monoteistických náboženství z největším záznamem agrese vůči jiným vyznáním bude potřebovat spíše vzdělání o schopnosti tolerance a akceptace jiných vyznání, mnohá východní náboženství budou zase potřebovat více statistických dat a historických informací. Ve velké míře totiž nejsou se západní civilizací často seznámeni o mnoho více než pomocí předsudků a krátkých mediálních zpráv. Pochopení křesťanské historické odůvodněnosti jim usnadní přijetí jiných náboženství do jejich někdy již dost široké náboženské rodiny. Například poměrně bezkonfliktní soužití hinduismu, islámu a buddhismu v Indii a přilehlých zemích. Účastníci takového projektu by se potom sdružovali v internetových stránkách, kde by si vyměňovali zážitky a praktické informace, a které by byly uzpůsobeny dalšímu usnadnění dialogu a udržení kontaktu mezi nimi.



Další cílovou skupinou, kterou lze uvést za příklad, jsou státní pracovníci, vojáci, policie, hasičský sbor a jiní veřejní pracovníci, kteří ve společenské hierarchii symbolicky zastupují vůli lidu, a proto jejich rozhodnutí a přístup k řešení případných krizí může ovlivnit postup řadových občanů.

## **7 Kritické zhodnocení**

Jedním z prvních problémů, které by byly vhodné ke kritice v souvislosti s touto prací, je nahlížení na obecné postavení náboženství v dnešním světě versus postavení kultury (respektive kulturních či civilizačních celků) jako potencionálně širšího území. Nevzbudil by přílišný zájem o náboženskou otázku nakonec jen negativní reakce některých radikálnějších skupin populace, které by narušily společenské klima smíru a ochoty k dialogu? Na druhou stranu náboženství a kultura v moderním slova smyslu jsou dvě množiny, které se sice protínají ve valné části svého působení, každá z nich ale určitým způsobem přesahuje jak oblastně, tak teoreticky do jiných oblastí lidské činnosti. Nebo se také dá říci, že náboženství je pouze součástí kultury, která může obsahovat více náboženství. Již jsem zde několikrát zmínil, že mezináboženská tolerance je jen jednou z variant a možných kroků, které se mohou uskutečnit jako součást globalizace, ale jelikož budoucnost pravděpodobně není daná, také nemusí. V kontextu této práce se jeví možnost oslovit náboženské skupiny jako praktičtější forma vzdělávání s mnohem lépe definovaným klientským vzorkem, oproti hůře zachytitelným kulturním celkům, které se v globalizovaném světě již tak dlouho protínají, že jejich jasná definice je již téměř nemožná. K ostatním kulturám jsme zároveň podvědomě o něco více tolerantnější než-li vůči náboženstvím, které, buď svou podstatou nebo činy, vzbuzují mnohem více emocí a fanatických reakcí z obou stran emočního spektra.

Jedním z dalších problémů, které vyvstaly při zpracovávání této práce, bylo zjištění o přemíře informačních zdrojů, které vycházejí ze západního uvažování ve srovnání s mnohem menší dostupností materiálů majících svůj původ v jiné než euroamerické civilizaci. Je mnohem jednodušší zjistit, jak se dívají Evropané na Orient a islámský svět, než-li jak se tyto dívají na nás. Stejně tak jako veškerá termínová typologie, která má tendence označovat výdobytky západní civilizace jako normu, vůči které jsou podobné celky ve zbytku světa poměřovány, a tudíž z podstaty takového ohodnocení vycházejí jako odchylky od takové normy.

Otázka je, zda-li vůbec budoucí náboženská tolerance může existovat, zda ředitel Ústavu pro strategická studia na Harvardské univerzitě Samuel P. Huntington (1996, česky 2001) měl ve své knize „Střet civilizací“ pravdu v tom, že

nárůst vlivu islámské, indické a čínské kultury povede ke střetu mezi nimi a ke střetu se západní křesťanskou kulturou. Jeho názor je však poměrně extrémní a on nejen svým původem amerického konzervativce zastupuje tu ideologickou skupinu která v mírové řešení nevěří (a to ne, že by ho nechtěla, spíše nevěří, že je možné) a radši by se pokusila jménem západní civilizace získat nadvládu nad světem dříve než se o to pokusí někdo jiný. Takový proces je totiž zdánlivě jednodušší a méně namáhavý, než dlouhodobý a ze všech hledisek náročný pokus o toleranci, respekt a společné blaho, který nemusí být i přes velké úsilí úspěšný. Jednou z variant možného vývoje může pak také být zánik západní civilizace a spolu s ní i zánik náboženských třenic, které často sama způsobila, přičemž se svět pak ponoří do konfliktů z úplně jiných než náboženských důvodů, jako jsou nedostatek potravin, pitné vody či nerostných surovin. Huntingtonova vize také předpokládá, že budoucnost bude o vztazích mezi civilizacemi, jejichž identita bude mnohem více záležet na náboženských kořenech, než-li na politickém rozložení sil a národních státech a v takovém potencionálním stavu se pak již potřeba mezináboženské tolerance jeví jako logická. (Huntington, 2001, s. 34)

Lze také vysledovat v motivu této práce určité vlny, které pravděpodobně vznikly spolu s hnutím *New Age* (a nebo je toto hnutí poprvé vyjádřilo pro západní společnost). Myšlenky o jednotě světa, vesmíru a lidí, o možnosti smířit vědu s náboženstvím a změnu světového uspořádání uskutečnit pomocí obojího.

Stejně těžké pak může být nalezení dostatečně motivované skupiny lidí, která bude ochotna pro ideál mezináboženské tolerance vypracovat dostatečně funkční kurikulum a uskutečnit ho. Zvláště když pro správný výsledek bude zapotřebí mnoha dat, mnoha lokálních modifikací, hluboké porozumění problému a snaha o maximální možnou objektivitu, aby nedošlo k zfanatizování stavu věci a vzdělavatelé a účastníci takového programu pak nebyli označeni za náboženskou sektu. Nehledě na potencionální příjemce takového vzdělávání, kteří, zvláště dospělí, by často byli nuceni natolik změnit své postoje, že by to mohlo ohrozit jejich osobní integritu a mohlo to mít několik nepředvídaných doher v politickém a ekonomickém světě. Od samého počátku se tedy takové vzdělávání bude potýkat s určitými limity. Lze například naučit zarytého neonacistu milovat rómského spoluobčana? Lze islámského fundamentalistu naučit milovat katolického kněze?

Je tady také pravděpodobné, že momentálně převládající ekonomické myšlení a s ním spojené nakládání s mocí a politickým rozložením sil nakonec povede ke konfliktům postaveným na jiných než náboženských základech. V určitém okamžiku již bude jedno, v co dotyčný bojovník věří, ale na straně které korporace, státu či unie stojí, či které z těch stran je zavázán.

Vzdělávat k mezináboženské toleranci je určitě velmi složitý úkol, který nemusí vždy vést k pozitivním výsledkům. Nejsou ještě dostatečně stanovené cíle, které by umožnily vytvářet koherentní myšlenkové vzorce jednotného světového řádu. Představa světa jako potencionální jednoty se teprve vytváří a neexistuje ještě souvislý etický kodex, který by byl akceptovatelný většinou. Takový dokument ale může zároveň vzejít i z mezináboženského dialogu, který se v rámci takové činnosti bude vykonávat, a lze tedy předpokládat, že ač by se původní myšlenka tolerance k náboženské svobodě neuplatnila plně, alespoň by mohla pomoci k takové transkulturní výměně informací, že by formulace takového kodexu byla možná či jednodušší v době budoucí. Tématu takového kodexu se již několik let věnuje křesťanský teolog Heinz Küng. Vytvořil proto něco, co nazývá „světovým étosem“. „Žijeme ve světě a v čase, kdy jsou lepší vztahy mezi náboženstvími často blokovány všemožnými *dogmatismy*, jež můžeme nacházet nejenom v římskokatolické církvi, ale ve všech církvích a náboženstvích a také v moderních ideologiích. Na tuto výzvu odpovídám: *Nebude nový světový řád bez nového světového étosu*, bez globálního či planetárního étosu navzdory všem dogmatickým rozdílům. ... Globální étos, světový étos není nic jiného než *nutné minimum humánních hodnot, měřítek a základních postojů*. Nebo ještě přesněji: Světový étos je *základní konsensus* v závazných hodnotách, neodvolatelných kritériích a základních postojích, jimž přitakávají *všechna náboženství* navzdory svým dogmatickým rozdílům a jež mohou společně sdílet *dokonce i nevěřící*. (Küng, 2000, s. 121-122)

## 8 Závěr

Co tedy říci závěrem? Pravděpodobně to, že vzdělávání k mezináboženské toleranci je nejen možné, ale že se dá vysledovat vzrůstající tendence a shoda názorů napříč globálním politickým spektrem o jeho důležitosti pro následující vývoj této planety. Už jen vznik Spojených národů jako politické instituce naznačuje určitou společnou vůli k podobným projektům. Většina opravdu kritických ekologických a humanitních problémů dnešní doby již svůj jasně globalizovaný dopad těžko zakrývá, včetně exodu nemocí AIDS postiženého obyvatelstva Afriky do Evropy a dalších zemí, dopadu chudoby třetího světa na ekonomiku bohatých států, dopadu zvětšující se sociální nerovnosti mezi lidmi. Ubývající prostor pro ostatní živočišné druhy, popřípadě jejich přežití možné pouze za lidské asistence, nešetrné zacházení s přírodními zdroji a nepochopení jejich neobnovitelnosti. To všechno jsou komplikované problémy, které potřebují systematické a dlouhodobé řešení, na kterém se musí podílet všichni, neboť se všech dotýká. Pojmy jako národ a kontinent sice mají svá historická a politická oprávnění k existenci, na druhou stranu samy o sobě již reprezentují pouze části toho jednoho celku, o který se budeme zajímat čím dál tím více, a jako takové by měly být chápány. Jelikož ještě nenastal ani mír mezi národy, natož mezi náboženstvími, i když je potencionálně blízko, že se lidstvo momentálně nachází v situaci vzájemného poznávání a dialogu. Bude-li tento proces probíhat korektně, měl by pravděpodobně dovést k vzájemnému uznání – toleranci našich historických kořenů a k myšlenkám, jak všech našich zkušeností využít k obecnému prospěchu toho, již pouze jednoho, globálního celku. Aby byly vyřešeny výše zmíněné problémy, je tedy napřed potřeba vyřešit staré křivdy a vzájemně si je odpustit a pak se dohodnout na etickém kodexu, který by vyhovoval všem (už jen na to bude potřeba pár desítek let).

V souvislosti s tolerancí se hodně mluví o xenofobii, což značí strach z cizího. Strach způsobuje to, že se obáváme o svůj život či o svoje vlastnictví nebo živobytí a bojujeme pak za něj. To se asi nedá změnit. Ale dá se pracovat s pocitem cizosti a můžeme se naučit nebát. Je tisíc věcí, které nám během života připadaly cizí a teď je známe a používáme. A nebojíme se jich. Jsou ženy a muži, kteří nám byli cizí a teď s nimi žijeme a máme je rádi, protože jsme s nimi strávili nějaký čas

a zjistili, že jsou to celkem milí lidé. Nejde to, teoreticky, se všemi ostatními lidmi všech ras a vyznání na této planetě udělat podobně? A dokonce by jsme s nimi ani nemuseli sdílet koupelnu.

Pak by bylo ještě vhodné momentálně převládající paradigma antropocentrismu (kladení člověka do centra všeho našeho zájmu a uzpůsobování všech rozhodnutí jeho potřebám) přesunout do poněkud širšího paradigmatu biocentrismu, ve kterém kromě sebe budeme stejnou láskou a péčí zahrnovat nejen bytosti lidské, ale vše živé – faunu, floru a některé teorie (Gaia) by zahrnuly i planetu samu.

Jednou z otázek, které pro mne při zpracovávání této práce vyplynuly, je nedostatečné množství materiálu o vztahu jiných civilizací než té euroamerické k náboženství, jejich vztahu k toleranci a obecném přístupu k budoucnosti na této planetě. Bylo by tedy vhodné v nějaké další práci zmapovat celosvětové náboženské tendence mezi širším obyvatelstvem různých civilizačních celků a jejich ochotu k budoucímu soužití s osobami jiného vyznání. Taková data by pak mohla přinést lepší orientaci při tvorbě kurikula vzdělávání k mezináboženské toleranci a mohla by zaručit jeho větší úspěšnost.

Další otázkou se také nabízí, jestli budoucnost bude vstřícná k úplné toleranci jednotlivých směrů a odnoží jakéhokoli náboženství a každý bude mít svobodu se projevit, neb to bude chápáno jako základní lidská potřeba, či jestli se objeví nějaký nový náboženský směr, který by v sobě zahrnul celosvětovou náboženskou zkušenost a udělal z ní jeden celek? Nebo jedno z již existujících náboženství nakonec zvítězí? Bojem či mírem? Či už takové otázky nebudou v budoucnu vůbec podstatné, protože nastupující internetová generace problém vyrovnávání se s jinakostí ostatních nebude považovat za klíčový a bude se více věnovat ekonomickým otázkám dlouhodobě udržitelného vývoje, udržení ekosystému a technologickému vývoji? Bůh ví.

## 9 Soupis bibliografických citací

- ANTALÍK D., 2005, Jak srovnávat nesrovnatelné, Praha, OIKOYMENH, ISBN:80-7298-144-7  
BERTRAND Y., 1998, Soudobé teorie vzdělávání, Praha, Portál, ISBN:80-7178-216-5  
BARRET D.V., 1998, Sekty, Kulty & Alternativní náboženství, Praha, Ivo Železný, ISBN:80-240-0066-0  
ELIADE M., 2004, Pojednání o dějinách náboženství, Praha, Argo, ISBN:80-7203-589-4  
HALÍK T., 2007, Vzdáleným nablízku, Praha, Lidové Noviny, ISBN:978-80-7106-907-2  
HUNTINGTON S., 2001, I Střet civilizací, boj kultur a proměna světového řádu, Praha, Rybka publishers, ISBN:80-86182-49-5  
KERSTEN H., 1996, Ježíš žil v Indii, Praha, Alternativa, ISBN:80-85993-11-2  
KRÁL, M., 2002, Kosmická paměť, Praha, Fontána, ISBN:80-7336-022-5  
KÜNG H., BECHERT H., 1998, Křesťanství a buddhismus, Praha, Vyšehrad, ISBN 80-7021-239-X  
KÜNG H., 2006, Po stopách světových náboženství, Praha, Centrum pro studium demokracie, ISBN:80-7325-059-4  
KÜNG H., 2000, Světový étos pro politiku a hospodářství, Praha, Vyšehrad, ISBN:80-7021-327-2  
LUŽNÝ D., 1999, Náboženství a moderní společnost, Brno, Masarykova univerzita v Brně, ISBN:80-210-2224-8  
LUŽNÝ D., 2004, Hledání ztracené jednoty, Brno, Masarykova univerzita v Brně, ISBN:80-210-3492-0  
MATOUŠEK O., 2001, Základy sociální práce, Praha, Portál, ISBN:978-80-7367-331-4  
MURPHY, R. F., 1998, Úvod do kulturní a sociální antropologie, Praha, Slon, ISBN:80-85850-53-2  
NEFF V., 1993, Filosofický slovník pro samouky aneb Antigorgias, Praha, Mladá Fronta, ISBN:80-204-0383-3  
NEŠPOR Z., LUŽNÝ D., 2007, Sociologie náboženství, Praha, Portál, ISBN:978-80-7367-251-5  
PADEN W. E., 1994, Religious worlds, Boston, Beacon Press, ISBN:0807012297  
PATOČKOVÁ D., 1998, Společnost a interkulturalita. In Šišková, T., Sborník Výchova k toleranci a proti rasismu. Praha, Portál, ISBN:80-7178-285-8  
RAHNER K., VORGRIMLER H., 1996, Teologický slovník, Praha, Zvon, české katolické nakladatelství a vydavatelství, ISBN:80-7113-212-8  
REEBER M., 2006, Velká světová náboženství, Praha, Levné Knihy Kma, ISBN:80-7309-355-3  
ŘÍČAN P., 2007, Psychologie náboženství a spirituality, Praha, Portál, ISBN:978-80-7367-312-3  
ŘÍČAN P., 2002, Psychologie náboženství, Praha, Portál, ISBN:80-7178-547-4  
SARTORI G., 2005, Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalectví, Praha, Dokořán, ISBN:80-7363-022-2  
SOKOL J., 2003, Člověk a náboženství, Praha, Portál, ISBN:80-7178-886-4  
ŠTAMPACH I., 1992, Malý přehled náboženství, Tišnov, Sursum, první vydání  
ŠTAMPACH I., 1995, Nástin ekumenické teologie, Praha, Karolinum, ISBN:80-7184-136-6  
UNDERHILL E., 2004, Mystika, Praha, Dybbuk, ISBN: 80-86862-03-8  
VÁCLAVÍK, D., 2007, Sociologie nových náboženských hnutí, Praha, Masarykova universita, Brno Malvern, ISBN:978-80-8672-22-3

### Citace elektronických dokumentů:

Buddhismus - encyklopedické heslo dostupné na [www](http://en.wikipedia.org/wiki/Buddhism)

<<http://en.wikipedia.org/wiki/Buddhism>> 17.10.2008 15:15

GREEN L. - On being tolerated (datum není uvedeno), dostupné na [www](http://www.trinitinture.com/documents/green1.pdf)

<<http://www.trinitinture.com/documents/green1.pdf>> 4.12.2008 16:00

Historie židovského národa na stránkách Federace židovských obcí v ČR dostupná na [www](http://www.fzo.cz/jud_his.do) <

[http://www.fzo.cz/jud\\_his.do](http://www.fzo.cz/jud_his.do)> 5.12.2008 12:00

Islám - encyklopedické heslo dostupné na [www](http://en.wikipedia.org/wiki/Islam)

<<http://en.wikipedia.org/wiki/Islam>> 17.10.2008 16:00

JÜPTNER J., průvodní list k semináři o G. Sartorim, 30.4. 2006, dostupný na [www](http://politologie.blog.cz/0604/giovanni-sartori-pluralismus-multikulturalismus-a-pristehovalectvi)

<<http://politologie.blog.cz/0604/giovanni-sartori-pluralismus-multikulturalismus-a-pristehovalectvi>>  
30.11.2008 14:00

Journal for Ecumenical studies, dostupný na [www](http://astro.temple.edu/~dialogue/jesindex.htm) <<http://astro.temple.edu/~dialogue/jesindex.htm>>

Křesťanství -- encyklopedické heslo dostupné na [www](http://en.wikipedia.org/wiki/Christianity)

<<http://en.wikipedia.org/wiki/Christianity>> 15.10.2008 16:00

MARTINS J., 2008, O zbožštění vůdce Maa v článku: The Dazhai spirit gets religion dostupné na  
www <[http://www.danwei.org/magazines/dazhai\\_gets\\_religion\\_and\\_other.php](http://www.danwei.org/magazines/dazhai_gets_religion_and_other.php)> 28.11.2007 15:00

Mendel M. „Střet civilizací“ ve světle vědeckého výzkumu, článek ze stránky Orientálního ústavu  
akademie věd České republiky dostupný na www  
<<http://www.orient.cas.cz/odd/oaf/mendel/strecivil.htm>> 05.05.2008 15:00

Náboženská tolerance – různá témata dostupné na www.  
<[www.religioustolerance.org](http://www.religioustolerance.org)> 16.11.2008 13:00

Náboženská tolerance - encyklopedické heslo dostupné na www  
<[http://en.wikipedia.org/wiki/Religious\\_tolerance](http://en.wikipedia.org/wiki/Religious_tolerance)> 15.10.2008 15:00

Pražská deklarace přijatá na 5. konferenci Forum 2000 v Praze 17. října 2001 dostupná na www  
<<http://old.hrad.cz/president/Havel/forum2000/indexp.html>> 08.11.2008 14:00

PRIMAS M. Dobro, krása, láska a B-h, blog z 25.6.2008 dostupný na www  
<<http://michaelprimas.bigblogger.lidovky.cz/c/40368/5-Dobro-krasa-laska-a-B-h.html>>  
22.10.2008 14:30

ROEMISCHER J. - úvod k interview s Hustonem Smithem nazvaného Can religion save us? v  
časopise Enlightenment? dostupné na www  
<<http://www.enlightennext.org/magazine/j23/smith.asp>> 22.11.2008 10:30

Seznam organizací zabývajících se vzděláváním k toleranci na stránkách polské Univerzity  
Jagelonského dostupná na www <<http://tolerance.research.uj.edu.pl/>> 21.11.2008 14:00

Sina A., Understanding Muhammad – A psychobiography, výtazek dostupný na www  
<<http://www.faithfreedom.org/book.htm>> 13.11.2008 10:00

Statistika o počtech Židů ve světě na stránkách Federace židovských obcí v ČR dostupná na www <  
[http://www.fzo.cz/ona\\_sta.do](http://www.fzo.cz/ona_sta.do)>

Stránky Světové rady církví o jejich činnosti v mezináboženském dialogu dostupné na www  
<<http://www.wcc-coe.org/wcc/what/interreligious/index-e.html>> 22.11.2008 10:30

ŠTAMPACH, I., O víře – dostupné na www  
<<http://www.stampach.cz/n1.php>> 15.11.2008 14:00

Taoismus - encyklopedické heslo dostupné na www  
<<http://en.wikipedia.org/wiki/Taoism>> 17.10.2008 16:00

Tolerance - encyklopedické heslo dostupné na www  
<<http://en.wikipedia.org/wiki/Tolerance>> 13.10.2008 17:00

Víra - encyklopedické heslo dostupné na www  
<<http://en.wikipedia.org/wiki/Faith>> 13.10.2008 16:00 nebo  
<<http://en.wikipedia.org/wiki/Belief>> 13.10.2008 16:30 nebo  
<<http://cs.wikipedia.org/wiki/Víra>> 13.10.2008 16:45

WAGNER, K. Van, O vztahu Sigmunda Freuda a náboženství  
<[http://psychology.about.com/od/sigmundfreud/p/freud\\_religion.htm](http://psychology.about.com/od/sigmundfreud/p/freud_religion.htm)> 1.12.2008 12:00

ZAGORIN, PEREZ, 2003 How the Idea of Religious Toleration Came to the West, Princeton  
University Press, první kapitola dostupná na www <<http://press.princeton.edu/chapters/s7638.html>>  
13.10.2008 15:00



## Evidenční list knihovny

Diplomové/Bakalářské práce  
se půjčují pouze prezenčně!

UŽIVATEL

potvrzuje svým podpisem, že pokud tuto diplomovou práci

### **Koenigsmark K., Vzdělávání k mezináboženské toleranci**

využije ve svém textu, uvede ji v seznamu literatury a bude ji řádně  
citovat jako jakýkoli jiný pramen.

Jméno uživatele, bydliště	Katedra (pracoviště)	Název textu v němž bude práce využita	Datum, podpis

Jméno uživatele, bydliště	Katedra (pracoviště)	Název textu v němž bude práce využita	Datum, podpis

Jméno uživatele, bydliště	Katedra (pracoviště)	Název textu v němž bude práce využita	Datum, podpis

Jméno uživatele, bydliště	Katedra (pracoviště)	Název textu v němž bude práce využita	Datum, podpis